FOR KIRKE OG KULTUR

UDGIVET AF

CHRISTOPHER BRUUN OG THV. KLAVENESS

FEMTE BIND



KRISTIANIA

STEENSKE FORLAGSBOGHANDEL

1898

KRISTIANIA. STEENSKE BOGTRYKKERI

Indhold.

SOLĀ FIDE.

Reformationens ret har man altid fundet deri, at den drog frem igjen af glemselen den frelsens grundsandhed, at mennesket bliver retfærdigt og saligt *alene* ved troen paa Kristus. For en evangelisk kirke er det derfor en alvorlig sag, naar denne sandhed bliver bekjæmpet. Det er berettigelsen af det sekstende aarhundredes store kirkespaltning og den evangeliske kirkes ret til at eksistere, som dermed bekjæmpes. Rigtignok trøster dr. Krogh-Tonning os med, at «reformationens betydning bliver den at være et rensende element for sin tid», og at «det er en større ære for et kirkehistorisk verk end et brudd» [1]. Men ulykken er, at «et brudd» er sket, og at den kirkeafdeling, dr. Krogh Tonning og vi andre tilhører, eksisterer i kraft af dette «brudd». Og da kan vi ikke nøie os med den ære at reformationen har været «et rensende element *for sin tid*». Vi maa undersøge, om den var i sandheden, da den løfted sit solā fide [2] saa høit og holdt saa fast ved det, at kirken splittedes. Var den ikke det, da er den evangeliske kirkes ret til at eksistere mildest talt tvivlsom.

Kand. *S. A. Sørensen* har i sin bog «*Retfærdiggjørelsens subjektive betingelser efter den lutherske kirkes bekjendelsesskrifter*» søgt at vise, at reformatorerne har modsagt sig selv i denne sag. Gjennem de lutherske bekjendelsesskrifter gaar der nemlig, siger han, to rækker af udtalelser, som ikke lader sig forlige. I den ene række bliver naadeforholdet til Gud gjort afhængig af troen *alene*, medens vor anger, vore bønner, vore gode gjerninger etc. betragtes som aldeles værdiløse. I den anden række derimod kræves anger og bønner og gode gjerninger som «nødvendige til salighed». Denne selvmodsigelse, mener forfatteren, har altid været og er fremdeles den evangeliske kirkes svaghed. Derfor, mener han, skulde den helst slaa en streg over den første række og udelukkende holde

---

[1]) Mgbl. no. 602.

[2]) Ved troen alene.

sig til den anden — altsaa opgive sit *solā fide* og — hvad dette punkt angaar — vende tilbage til Rom.

Merkværdig nok synes det ikke at være faldt forfatteren ind, at præcis det samme, som han siger om de lutherske bekjendelsesskrifter, kan siges om Paulus's skrifter, specielt om Romerbrevet. Det vilde være en let sag af dette brev at hente frem en dobbelt række udtalelser, hvoraf den ene række gjør frelsen afhængig af troen alene, uden at vor omvendelse og vore gjerninger tilkjendes nogetsomhelst værd (se især Rom. 3, 20. 22. 24. 28. 4, 4. 5. 9, 14 ff.), medens den anden kræver omvendelse og gode gjerninger som nødvendige til salighed (se især hele kap. 6 og 8, 1—13). Vore bekjendelsesskrifter har altsaa her Paulus at falde tilbage paa, og da er vel situationen ikke saa slem endda. Vi bør vist betænke os, før vi stryger noget i dem.

Besynderligt, om reformatorerne *i dette punkt* skulde modsagt sig selv — altsaa ikke rigtig vidst, hvad de mente — i dette punkt, som var hovedpunktet for dem, det, for hvis skyld de brød med aarhundreders hellige overleveringer, optog kamp med hele verden og satte livet ind. Jeg tror, at reformatorerne baade kunde tage feil og har taget feil, men at de i deres arbeides og livskamps store hovedsag ikke har vidst bedre, hvad de mente og vilde, end at de friskt væk har kunnet modsige sig selv — nei, selv om dr. Krogh Tonning og S. A. Sørensen aldrig saameget paastaar det, saa tror jeg det ikke.

Paa mig øved S. A. Sørensens bog en virkning, som forfatteren neppe har tilsigtet. Da jeg gjennemlæste den lange række af citater af Luther og bekjendelsesskrifterne, hvor Guds barmhjertighed, grebet i troen, prises som det, hvorved et menneske alene bliver retfærdigt, frelst og saligt, da syntes jeg, jeg merked lidt til vingeslagene af den religiøse genius, som var vaagen i reformationen slig som den aldrig har været det siden apostlernes dage. Luther er uforlignelig, naar han taler ἐν πνεύματι [1]), og det gjør han altid, naar han taler om retfærdiggjørelsen ved troen alene. Jeg mener ikke, at han taler ufeilbart, men der er en aandsmagt i hans tale, mod hvilken dr. Krogh Tonnings og S. A. Sørensens kritik er det rene pusleri.

Dog være det langt fra mig at paastaa, at denne kritik savner enhver ret. Langtfra. Men jeg mener, at den henter sin

[1]) I aanden.

ret, ikke saameget fra Luthers og de andre reformatorers forkyndelse, som fra det de protestantiske teologer gjorde ud af den. Ti det, som var tænkt stort, gjorde de smaat. Det gjælder allerede konkordieformelen, end mere de senere ortodokse teologer og allermest pietisterne. Man vendte nemlig, uden at vide og ville det, tilbage til det gamle skolastiske troesbegreb, som havde faat borgerret i Romerkirken, og som vist har sin dybeste grund i det juridisk opfattede satisfactionsbegreb. Efter dette er troen ikke andet end en godkjendelse, hvorved jeg for min person vedtager det, Jesus har gjort i alles sted. Naar troen opfattes saa fladt og udvortes, bliver den sats, at mennesket retfærdiggjøres ved troen alene, meget betænkelig. Den faar nemlig da i grunden den betydning: bifald satisfactionsdogmet, saa er du retfærdig for Gud og salig. Det var naturligt, at man med et sligt troesbegreb følte det som en nødvendighed at verge moralen ved at kræve forskjellige etiske kvaliteter, som maatte komme til, hvis troen skulde kunne retfærdiggjøre. Saaledes havde Romerkirken som bekjendt energisk protesteret mod den evangeliske lære, at mennesket retfærdiggjøres ved troen *alene,* og lært, at troen kun da retfærdiggjør, naar den er forenet med kjærligheden *(fides caritate formata).* Men den evangeliske teologi gjorde i grunden med stedse stigende styrke det samme, idet den lærte, at troen kun da retfærdiggjør, naar den er forenet med omvendelse, anger, syndenød etc. Dette kom især frem i pietismen, men har sterke tilknytninger allerede i den ortodokse teologi. Vistnok vilde man ikke dermed opgive det reformatoriske «ved troen *alene*». Tvertimod, man klamred sig af al magt til formelen. Men sagen selv opgav man *faktisk.* Forsaavidt har dr. Krogh Tonning ret, naar han taler om «eine stille reformation», om man ellers har hjertelag til at kalde det «reformation», at den evangeliske kirke glider tilbage igjen i skolastikkens flade og fattige troesbegreb.

Ti det er det, man i virkeligheden har gjort, naar man ikke længer tør hævde troen som det *ene* retfærdiggjørende, men føler det nødvendigt at stive den op med etiske strævere. Luthers tro trængte ikke slige strævere; den var nemlig etisk i sig selv. Det er netop Luthers storhed, at han i Paulus's fodspor har fattet troen paa Guds barmhjertighed i Jesus Kristus som den mægtigste etiske kraft i menneskelivet.

Vistnok overtog Luther den juridiske satisfactionsteori som

arv fra Romerkirken. Han var ikke teolog nok, og han var for konservativ til kritisk at sondre den juridiske surdeig ud. Som det har været sagt, svøbte han sit nyfødte barn i gamle klude. Dette blev skjæbnesvangert for hans kirke; ti netop den juridiske surdeig bagte den følgende tids teologer med særlig forkjærlighed sit brød af. Men derfor blev dog ikke Luther hængende i Romerkirkens flade troesbegreb. Dertil var han for dybt religiøs. Troen var aldrig for Luther bare en godkjendelse af noget, Jesus havde gjort i vort sted. Den var levende tillid til en levende personlighed, og denne levende personlighed var Gud aabenbaret i kjød. Det er dette, man maa have for øie, hvis man vil forstaa reformationens solā fide.

Det er en yndlingstanke hos Luther, at i Jesus af Nasaret har Gud lagt sit inderste hjertelag frem for verden saa fuldt og klart, at ingen nu behøver at være det mindste i tvivl om, hvad Gud mener og føler, men kan bare se paa Jesus, slig som evangelisterne har tegnet ham, da ser han lige ind i Guds hjerte. Udenfor Jesus Kristus er Gud ikke til for Luther; han tør ikke og han vil ikke hverken tænke eller se nogen Gud uden i Jesus Kristus. Det, som han ser i ham — først og fremst i hans gudmenneskelige person, dernæst ogsaa i hans forkyndelse og undere, død og opstandelse — det er det vidunderlige: en hellig Gud, som hader synden med et fuldkomment had og dog elsker synderen med hele sin fulde rige kjærlighed, saa hele hans hjerte er idel *syndernes forladelse.* Dette var mere end en yndlingstanke for Luther. Det var hans tro, den klippefaste sterke forvisning, som bar ham gjennem liv og død. Det at tro paa Jesus Kristus var for ham det samme som at give sig for tid og evighed over i den Guds haand, som i Jesus Kristus har lagt hele sit miskundelige faderhjerte frem for verden.

For en slig tro maatte retfærdiggjørelsen af troen *alene* være den selvfølgeligste sag af verden; ethvert «hvis» og «dersom» maatte for den være en forargerlig uting.

Har Gud virkelig aabenbaret sig fuldt og klart i Jesus Kristus, da maa det være Guds første og største krav til menneskene, at de skal tro paa denne hans aabenbarelse. Har Gud tillige i Jesus aabenbaret sig *som fader* og lagt sit hjerte frem for al verden og vist den, at det er et faderhjerte, fuldt af forbarmende miskundhed, da maa den tro, han kræver, være den tillidsfulde

fortrøstning, hvormed barnet kaster sig i sin faders favn og overgiver sig fuldt og trygt til hans kjærlighed. For den Gud, som i Jesus Kristus har aabenbaret sig som naadens Gud og barmhjertighedens fader, kan der umulig gives nogen høiere dyrkelse end barneglad tillid til hans naade og barmhjertighed.

Tro paa Guds kjærlighed i Jesus Kristus er i virkeligheden blevet det store bud i loven.

Der staar i en sang:

Kjærlighed *fra* Gud
Er det store bud,
Er det eneste, jeg ved.

Jeg saa etsteds verset rettet, saa det lød:

Kjærlighed *til* Gud
Er det store bud etc.

Hvor teologisk korrekt, og dog aldeles forfeilet. Digteren selv har sagt og ment: kjærlighed *fra* Gud — Guds kjærlighed til os — den er det store bud; ti den kommer til os med kravet: tro! giv dig over! giv dig hen! og det er «det store bud»; ja endnu mere: det «er det eneste, jeg ved». Dette er neppe ortodoks, end mindre pietistisk, men det er egte evangelisk-luthersk tale.

«Det eneste, jeg ved»; ja i grunden er det saa. Har Gud lagt hele sit hjerte frem for mig i Jesus Kristus, saa har han dermed samlet alle sine krav til mig i dette ene: tro paa mig, slig som jeg her staar for dig. Alt andet, som Gud kan kræve, ligger i dette ene, ti det er givet i og med troen. Den er, som Luther siger, en urolig ting; før du ved af det, har den fuldbragt alt. Saaledes alt det, som regnes til omvendelsen: syndserkjendelse, anger, bøn om tilgivelse, nyt forsæt. Den, som tror Guds faderlige naade og barmhjertighed i Jesus Kristus, han angrer sin synd, beder om tilgivelse og lover forbedring. Netop han gjør det og ingen anden. Eller hvilket barn er det, som angrer enhver uskikkelighed, beder om forladelse og lover forbedring? er det det barn, som ingen tro har paa sin faders kjærlighed? er det ikke tvertimod det, som kjender faders store kjærlighed og tror fuldt og fast paa den? Det første barn kan nok bede om forladelse og love godt for at undgaa straf, men det er bare egoisme, og der er ingen virkelig omvendelse i det.

Saa er ogsaa al omvendelse uden tro paa Guds barmhjertighed

bare helvedskrek uden etisk værdi. *Det er altid troen, som omvender et menneskehjerte i sandhed.* Og den gjør det altid. Ingen kan med barnetillid se Gud ind i øinene og samtidig være ligegyldig og fræk med hensyn til sin synd.

Naar faders kjærlighed faar trænge ind i barnets hjerte, da bliver det mygt, saa det giver sig over, angrer, tilstaar, beder om forladelse og lover bedring. Saaledes ogsaa, naar Guds frelsende kjærlighed trænger ind i et menneskehjerte, saa det tror den. Hvis vi forstod bedre, at det er troen paa kjærligheden *alene,* som omvender, saa var vi vist bedre barneopdragere end vi er. Saameget har vi dog vist alle erfaret: vi bøier aldrig et barnehjerte uden ved at faa det til at tro paa vor kjærlighed. Faar vi det til det, da vikler vi det om vor finger, saa bøiet og bøieligt er det. Her er nøglen til menneskehjertet, den, vi har saa vanskelig for at finde, fordi vi har saa liden forstaaelse af det, reformationen har nedlagt i sit solā fide.

Ligedan med det, som hører til det nye liv: kjærligheden og de gode gjerninger. Man fremstiller gjerne forholdet her saa: den, som tror, at Gud har tilgivet ham for Jesu skyld, han bliver saa taknemmelig stemt, at han elsker Gud igjen og gjør hans vilje. Men det er en tarvelig psykologi. Taknemmelighed er for svag en grund at bygge et nyt liv paa. Nei, men *troen elsker.* Det gjør troen altid, og kun troen gjør det. *Tror* du paa et menneskes elskværdighed, er den dig en vished, du tillidsfuldt giver dig hen til, da drager din tro dig hen til det menneske. Du elsker det. Ligedan med Gud. Tror du paa hans naade og miskundhed, giver du dig tillidsfuldt hen til den, da drager den dig hen til Gud; du elsker ham. Hvem skulde kunne se Guds herlighed i Jesu Kristi aasyn og ikke elske ham? Men dermed følger mere. Kjærligheden aabner alle sjælens vinduer og døre, og ind strømmer den elskedes aand, omskabende ens hele indre og ydre menneske efter sit billede. Derfor er egtefolk ofte lig hverandre endog i det ydre. Fordi troen altid elsker, derfor gjør troen paa Guds naade i Kristus altid mennesket godt, ti den aabner ens indre menneske for Guds aand, som omdanner en efter Guds billede.

Saaledes *er* troen paa Guds aabenbaring i Kristus etisk. Den er det efter sit væsen og kan ikke være anderledes.

Men gives der da ikke en tro, som ikke er etisk, en død tro, en stolen paa Guds naade midt i synden? Nei, en slig tro

gives der i grunden ikke. Men vel gives der mennesker, som forstaar den kunst at misforstaa, og som man derfor maa tage et vist hensyn til. Dog, ikke saameget hensyn, at man for deres skyld forplumrer frelsens store sag for de oprigtige. Men det gjør man, naar man siger: bare den etisk bestemte tro frelser. Din tro maa derfor være etisk bestemt, du maa have den rette anger, bøn, forsæt, kjærlighed; før maa du ikke tro, at du er frelst. Med andre ord: før du er vis paa, at du har en etisk bestemt tro, før maa du ikke tro. Dette er paa en gang baade katolsk og pietistisk sjæleplageri. Det var dette sjæleplageri, som bragte Luther til fortvivlelsens rand, og saamange af os, som har trællet under pietismen, kjender lidt til det. Det er umuligt paa den vei at komme til frelsesvished; derfor fordømmer ogsaa Romerkirken frelsesvisheden. Pietismen fordømmer den ikke, men den gjør det umuligt for ærlige samvittigheder at naa den. Tusender og atter tusender af ærlige sjæle er af pietismen holdt nede i en tvivl, de aldrig er istand til at komme ud af, men som for mangfoldiges vedkommende ender med, at de trætte opgiver det hele. De finder nemlig aldrig sin tro *saa* etisk bestemt, at de tør tro paa den. De lever og dør i bange uvished med hensyn til sin sjæls frelse, for de tør aldrig tro, at deres tro er sand og egte nok.

Paa denne bange uvished er det katolske prestevælde baseret. De i uvished frygtende og bævende sjæle overgiver sig gjerne i prestens haand. Trætte af at gaa i ring om det pinende spørgsmaal: er min tro saa etisk bestemt, at jeg tør tro paa den, overgiver de sig til skriftefaderen. Han faar greie det. Inden pietismen har man set noget lignende: «lederne» har der ofte spillet skriftefædrenes rolle. Deres attest for, at man var ret omvendt, var ofte det evangelium, som gav de ængstede sjæle haab og trøst. Men baade inden katolicismen og pietismen gik det ud i farisæisme. Man gik og saa paa sig selv og kjendte paa sig selv og nød sin egen aandelighed, anger, bod, bøn, andagtsøvelser etc. Hele dette væsen: sjæleplageriet, preste- og ledervældet og selvretfærdigheden og farisæerhovmoden forekommer mig saa lidet tiltalende fænomener, at vi har al grund til at gjøre front mod ethvert forsøg paa at faa os endnu længere ind i det, end vi er.

Hvordan skal vi da greie denne sag? Hvordan dogmatikerne skal greie den i systemet, vil jeg ikke indlade mig paa at udvikle. Dertil er jeg for lidet teolog. Men jeg er ikke i uvished om,

hvordan den skal greies ud i forkyndelsen; ti det har jeg længe baade tænkt over og praktiseret. Jeg tror, vi undgaar al misforstaaelse, naar vi kalder *alle* baade til bod og til tro, og saa overlader til ordet selv at finde sig den jord, det kan spire i. Altsaa viser, hvor ond synden er, og kalder *alle* til anger, og hvor skjøn Guds vilje er, og kalder *alle* til at gjøre den; men samtidig ogsaa, hvor stor og rig og rund og fri Guds naade er, og kalde *alle* til at tro den, raaber det rigtig høit og lydt og lystigt ud, at den er for *alle* og vender sig mod *alle* og strækker armene ud efter *alle*, og derfor er ingen stængt ude, men *alle* har lov til at kaste sig i dens favn med fuld tryg sterk barnetillid uden først at skulle kjøbe sig retten dertil ved nogen anger eller nogen bøn eller nogen gjerning; ti retten dertil er af uforskyldt naade givet alle, som heder syndere, i og med Guds vidunderlige naadesaabenbarelse i Jesus Kristus.

Ja, men saa faar vi jo i forkyndelsen de samme to rækker af udtalelser, som vi har i bekjendelsesskrifterne og — hos Paulus, og de er jo saa selvmodsigende. Ja, vi faar det. Systematikerne faar dem kanske ikke til at stemme sammen, men det gjør ikke noget; i det praktiske kristenliv stemmer de udmærket, fordi det nu engang er troens art baade at angre og at gjøre Guds vilje.

Det vi sidst af alt kan opgive, er reformatorernes sterke frelsesvished. Den maa vi tvertimod søge efter baade med lys og lygte, om vi kunde finde den igjen, og plante den ind i os selv og hele nutidens menighed.

For reformatorerne var det en afgjort sag, at et menneskes barnlige tillid og fortrøstning til Guds barmhjertighed i Kristus Jesus umulig kunde føre det vild. Har Gud virkelig lagt sit faderhjerte frem for os i Kristus, er hans kjærlighed virkelig saa stor, som den der viser sig — og det er den — da kan vor tillid til denne kjærlighed umulig nogensinde bedrage os. Den kan umulig vise sig at være mindre, den maa altid tilsidst vise sig at være større end selv vort hjertes dristigste tanker. I tillid til den kan derfor et menneske være usvigelig vis paa sin frelse. Den forvisning var reformationens sterke klippegrund.

Det er et fuldstændigt feilsyn, at de etiske værdier derved bringes i fare. Tvertimod, de reddes netop derved.

I uvisheden lurer altid trællefrygten; men trællefrygten er altid egoistisk, derfor ogsaa svag ligeoverfor al slags fristelse.

Mandig og sterk er alene den tro, der er vis i sin sag, fordi den intet andet er end trøstig tillid til Guds usvigelige barmhjertighed og naade.

Vi ser derfor ogsaa, at skjønt protestantismen paa mange maader ynkelig har radbrækket det reformatoriske solā fide, saa staar dog de protestantiske folk i moralsk henseende betydelig høiere end de katolske.

Allerede i oldkirken var begrebet «fortjeneste» trængt dybt ind i kirken. I middelalderen overgrodde det hele teologien og hele kirkelivet. Gud blev en høker, som solgte sin naade for «betaling», og mennesket blev en kunde, som betalte dels med Kristi og helgenernes fortjeneste, dels med sine egne smaapenge. Reformationen drev vistnok ikke dette begreb ud, men den drev det tilbage til forsoningen; den lod opgjøret og betalingen blive en sag mellem Faderen og Sønnen. Derved opnaaedes det umaadelig store, at Gud og mennesket ikke længer kom til at staa ligeoverfor hverandre som høker og kunde, men som *fader og barn.* At dette ikke er tab, men vinding for moralen, er indlysende.

Det vilde derfor ikke være vinding, men tab, om vi paa dette punkt igjen skulde nærme os Rom. Vi har nærmet os Rommere end nok. Vi bør nu begynde at besinde os paa, hvor veien gaar til Wittenberg. Det, vor tid trænger, er moralsk kraft, men ingen moralsk kraft kommer op mod en fuldvis og freidig tro paa Guds kjærlighed. Vor dannelse stønner og gisper i pessimisme og livslede. Vore fromme sukker i utryg uvished om sin sjæls frelse og kirkens fremtid. Baade her og der træthed og modløshed. Det, som det her gjælder, er at give denne syge slegt noget vist og fast at tro paa. Men det gjør alene den forkyndelse, at Guds faderfavn ved Jesus Kristus er aabnet for al verden, for at alle skal komme og tillidsfuldt kaste sig i den. Det er den prædiken, som maa frem igjen uden alle baade katolske og pietistiske hvisser og dersommer. Den prædikant, vi maa bede om og vente paa og stunde efter, som vægterne paa morgenen, er den, som formaar at løfte solā fide-raabet med Luthers djerve dristighed.

Thv. Klaveness.

JAKOB SVERDRUP.

Den mand, som nu snart skal træde tilbage fra styrelsen af den norske kirke, er ustridig gjenstand for megen uvilje. Han har nylig vakt en voldsom forbitrelse mod sig blandt vore forfatteres og kunstneres letbevægelige og hidsige slegt. Og det herskende politiske parti i landet har længe fulgt ham med et sterkere had end noget andet menneske.

Hvad forfatterne vedkommer, saa skriver deres harme sig fra, at han endelig engang er skredet ind mod «bordelliteraturen». Det var tilvisse ikke for tidligt. Og den uvilje, han af *denne* grund har høstet, bør i alvorlige menneskers øine regnes for intet andet end ære. Denne literatur er det mest aabenbar raadne punkt i hele vort folks liv. Og der tør være haab om, at en flerhed af vore forfattere nok vil lære at indse, at kunsten, selv hvor den aldeles ikke magter at *tjene* moralen, dog godt kan *respektere* den, afholde sig fra at krænke den.

Dybere indgroet er jeg bange, at venstres politiske had er. Det suger sin kraft fra nederlag og skuffelser, som den dygtige modstander har voldt dem i en lang række af aar. Og det har en mægtig støtte i den omstændighed, at høire til for nogle aar siden nærede lignende følelser imod ham, følelser, som den seneste vending i vort politiske liv nok har overdækket, men ikke helt overvundet. Naar venstre siger, at Jakob Sverdrup er en uhæderlig mand, saa ved de, at høire nylig har sagt det samme, og endnu for en ikke ringe del *mener* det samme.

Og derved føler de sig mægtig styrket. Man har her i landet inden begge partier saa overmaade let for at skjelde hæder og ære af en politisk modstander, at man i sine alvorligere øieblikke selv jo ikke tror ret meget paa, hvad man i saa stykke til daglig brug pleier at sige. Man kan ikke dølge for sig selv, at der er en hel del i det, som modpartiet har at fremføre til forsvar eller i alle fald til undskyldning. Men hvis det saa for en gangs

skyld hænder, at modpartiet stemmer i med, bliver man jo ogsaa saa meget fastere overbevist om, at man havde ret.

Paa den maade er det indenfor vort rene venstres rækker blevet «ophøiet over tvil», at Jakob Sverdrup er det sletteste menneske i vor politik, er «baglerbispen», det onde princip i Norges offentlige liv. Det falder under disse omstændigheder noksaa ubeleiligt, at man selv med den allerbedste vilje ikke skal kunne finde det mindste at udsætte paa mandens private færd, men være nødt til at indrømme hans udaddelighed i alle personlige forhold. En viss sammenhæng pleier der jo unegtelig at være mellem en mands private og hans offentlige færd. Og Bjørnstjerne Bjørnson sees derfor ogsaa i «Ringeren» rigtig at *anstrenge* sin meget omtalte «sjælekyndighed» for at faa forklaret denne gaadefulde og uvelkomne foreteelse.

Overfor denne forklaring, hvis eneste fortjeneste synes mig at være den, at den stadfæster det herskende had, skal jeg tillade mig at stille en anden: den enkle paavisning af, hvorledes dette had er blevet til. Det er ikke andet, end hvad alle kjender, skjønt de færreste synes at have lagt merke til det.

Vi nordmænd er for tiden et politisk temmelig opagiteret og ophidset folk. De kjæmpende partier er midt i sin uenighed enige om at forfølge hinanden med en voldsomhed, som ofte staar i lidet forhold til, hvad der tvistes om. Under slige omstændigheder kunde det synes, at dannelsen af et *mellemparti* maatte være et ligesaa naturligt som nyttigt foretagende. Den sindigere del af folket kunde have al opfordring til at samle sig, baade for at undgaa de overilelser og politiske feilgreb, som gjerne pleier at fødes ud af ophidsede hjerner, og for at mildne det oprivende i de uforsonlige modsætningers kampe. Men var det et nyttigt hverv at søge at danne et norsk mellemparti, saa lod det sig ogsaa forudse, at det vilde være et temmelig utaknemmeligt. Et mellemparti kan jo ikke være *mellem*parti, uden at det undertiden maa stemme med den ene, undertiden med den anden af yderfløiene. Og det bliver under vore forhold ikke taalt. Dersom et saadant parti den ene gang bringer vegtskaalen til at synke til fordel for venstre, vil det visselig inden dets rækker foreløbig høste tak og ære. Men saa vil det da ogsaa i høires øine blive staaende som den rette og egentlige ophavsmand til *dets* nederlag, og blive behandlet derefter. Og dersom det saa ved en senere leilighed i

kraft af hele sin opfatning føler sig tvunget til at støtte høire, saa vil det fra venstres side ikke bare faa over sig det had, som altid følger modstanderen. Det vil tillige blive opfattet som en flok af overløbere og forrædere.

Og allermest vil dette blive tilfældet inden et ungt folk, som vort, med liden udvikling og megen fanatisme, hvor et centrum eller mellemparti hører blandt de nye og ukjendte ting, og faar at trækkes ogsaa med *de* misforstaaelser og fordomme, som altid pleier at møde det nye.

Jeg synes, man kan være sikker paa, at om en engel fra himmelen var kommen ned for at danne et mellemparti her i Norge, vilde man inden yderfløiene kunne faa stemmeflerhed for, at han var en kjeltring.

Og Jakob Sverdrup er nu ikke andet end et almindeligt *menneske* han da, om end med meget mere end almindelig dygtighed. Han har sin menneskelige del i de feil, som altid pleier at følge den ærgjerrige og kloge politiker.

Ærgjerrig er han, som alle de, der er født til at herske og styre. Det er i denne forstand i sig selv ikke en feil, men vel en stor *fristelse*. Og klog er han, som faa norske politikere. Det er ingen sjeldenhed, hverken inden høire eller venstre, at høre Jakob Sverdrup betegnet som den klogeste mand i Norges offentlige liv. Og hverken blandt politikere eller blandt hestebyttere pleier man gjerne at indrømme en modstander overlegenhed i klogskab, uden for at faa ham trukket ned som karakter.

Det første store feilgreb, Jakob Sverdrup lod sig forlede til paa sin politiske løbebane, var da han gik med paa den bekjendte sammensætning af rigsretten. Han havde sine store betænkeligheder ved det. Men han lod sig trække med af, hvad der dengang syntes at være hans politiske fordel. Det er blevet sagt, at dersom ikke han havde holdt sin overmaade dygtige tale i sagen, vilde venstre ikke have opnaaet flertal for dette skridt.

Man husker jo nok endnu, hvorledes høire satte denne «rigsretslavning» i klasse med de store, for ikke at sige de største politiske forbrydelser i verdens historie. Og Jakob Sverdrup stod i deres øine som den falske prest, der havde kastet religionens kaabe over det afskyelige niddingsverk.

Jeg mindes godt en prest, der ikke blot i sig selv er en meget rimelig mand, men som ogsaa baade før og siden har hørt

blandt Jakob Sverdrups venner og beundrere, og som alligevel i hine ophidselsens dage sagde, at han ikke kunde holde den mand for en kristen, der havde handlet som Jakob Sverdrup nu.

Prester og andre, som selv ikke tager nogen fremtrædende del i det politiske liv, har gjerne liden forestilling om den magt, som politiske lidenskaber og politisk fordel har til at omtaage selv meget hæderlige mænds blik. Til gjengjæld kan man ofte fra politikeres side faa høre meget ubarmhjertige domme over de serlige prestefeil, som en politiker ikke er fristet til at gjøre sig skyldig i.

Sammensætningen af rigsretten, saa urigtig den var, hører tilvisse ikke med blandt de store politiske forbrydelser. Man havde jo den formelle lovlige ret. Og at et politisk parti under saa ophidsede tilstande ikke skal udnytte sin lovlige ret til det yderste, vil altid være lidet at vente, hvor meget det end i saadanne tilfælde kan være at ønske. Ser man ud over rækken af det, som i almindelighed kaldes for politiske forbrydelser, saa er der sandelig helt andre ting, som møder ens øie, end folks hensynsløse brug af sin lovlige ret. Og alligevel var, hvad der dengang skede, efter vore forhold, et sørgeligt og skjæbnesvangert skridt. Man benyttede sig af en formel ret til at gjøre sig skyldig i en aabenbar uanstændighed. Man gav de politiske lidenskaber, hensynsløsheden og magtmisbrugene saa frie tøiler, som de her i landet ikke tidligere havde havt. Det var en slags politisk uskyldighedstilstand, som der ved denne leilighed blev gjort ende paa.

Og er det saa, at Jakob Sverdrup bærer sin gode del af skylden for, hvad der den gang skede, saa har han ogsaa faaet bøde temmelig strengt for det. Der gaar en gjengjældelse igjennem livet, som ved visse leiligheder træder meget paatageligt frem i dagen. Den politiske hensynsløshed og lidenskabelighed, som ved rigsretten havde faaet saa frie tøiler, vendte sig først — som paa sin vis ret var — mod hans store farbroder. Den traadte hans ære — og dermed for en væsentlig del ogsaa *Norges* ære — i støvet; den fyldte hans sidste dage med bitterhed; den har vistnok afkortet hans liv. Men næst efter Johan Sverdrup er der ingen, der saaledes har faaet «æde sine idrætters frugt», som hans brodersøn; thi det er den indædte harme, som høire i den tid udøste over «rigsretspresten», som endnu idag afgiver det bedste underlag for al den haan og alt det had, som samler sig over hans hoved.

Det er det som gjør, at venstre *tror* helt anderledes paa Jakob Sverdrups slethed, end paa en anden politisk modstanders, som de æreskjelder. Og det er denne faste *tro* paa hans slethed, som gjør, at selv de løseste «historier», de mest uvederheftige og ukontrollerede «indtryk» overfor ham kan faa vegten af virkelige angreb.

Jakob Sverdrup kommer vel hele sit liv igjennem til at bøde for det, at han i et stort historisk øieblik har været svag nok til at lade sit syn hilde. Og venstre ønsker ikke at se, i hvilken grad dets egne domme over ham støtter sig til høires uvilje, eller i hvilken grad denne uvilje skriver sig fra, hvad venstre selv regner for en god gjerning. Dets had er *blindt.*

Nu skal *Johan* Sverdrup kanoniseres. Ernst Sars har et smukt stykke om ham i «Ringeren», som der ikke er andet at sige paa, end at det vilde have været fortjenstfuldere, om det var fremkommet i den tid, da Sverdrup *trængte* det, da hele landet gjenlød af skjendselsraabene imod ham. Nu behøver han det mindre. Det herskende parti føler trang til at faa ham kanoniseret. De har saa meget mere brug for det, som en stor — vi faar haabe den største — del af dem aabenbar selv tænker paa at gjøre noget tilsvarende til det, for hvis skyld *han* blev styrtet. De tænker paa at slaa ind i en mere maadeholden politik, naar de nu fra at staa i oppositionen gaar over til at paatage sig regjeringen og dens ansvar.

De har nok glemt, at dengang da de styrtede Johan Sverdrup, var der en stor del af dem, som ligefrem sagde, at det ikke alene og ikke mest var af *politiske* grunde, han skulde fjernes. Det var, fordi landets ære krævede, at en mand med en saa slet *moral* som Johan Sverdrup, skulde væk.

Nu vil man til gjengjæld reise en mindestøtte til hans ære. Og det vil neppe vare mange aar, før landet paany gjenlyder af de gamle raab om hans mageløse storhed.

Og en af de mænd, som dengang gik i spidsen for at faa brændemerket hans ære, tager nu vand i alt folkets paasyn og vasker sine hænder og siger: jeg er uskyldig i denne store mands blod; det er den forb . . . . . Jakob, som har skylden. Og efter

al sandsynlighed vil «alt folket» raabe: ja! ja! Vi er alle uskyldige! Det er Jakob, som har skylden.

Raabet mod *Jakob* Sverdrup er aldeles af samme værd, som det mod *Johan* Sverdrup, dette raab, der nu af sine egne ophavsmænd dømmes dødt og magtesløst at være. Det vil sige: det er af samme værd, som det politiske hads domme *pleier* at være.

Hvad der siges om mandens sjeldne dygtighed som skolemand, prest og administrator, saavel som om hans hæderlige privatliv, staar derimod visselig fuldt til troende.

Men *biskop* bør han alligevel ikke blive. Det er en paalidelig gammel regel, den, at en biskop bør have godt vidnesbyrd «ogsaa af dem, som ere udenfor». Og Jakob Sverdrup kan heller ikke siges at have presteskabets (høirepresternes) tillid inden sit eget stift.

Christopher Bruun.

OM TUBERKULOSEN OG DENS BEKJÆMPELSE[1].

Af professor Axel Holst.

Tuberkulosen har sit navn deraf, at den begynder med smaa grynformige dannelser, de saakaldte «tuberkler», som kan være omtrent af et knappenaalshoveds størrelse. Naar disse gryn har staaet en stund, kan de ikke sjelden igjen gaa tilbage, og sygdommen helbredes i sit første stadium; men i andre tilfælde tiltager grynene i antal og flyder sammen til større grupper, der igjen kan forenes til større eller mindre knuder. Naar disse faar staaet en stund, omdannes de oftere til et slags tyk materie og ligger denne under en overflade, som man saa hyppig ser, hvor det f. eks. gjælder tuberkuløse kjertelhævelser paa halsen, eller ligger den under overfladen af en af luftrørets forgreninger i lungerne, gaar der let hul paa den, og materien tømmes ud, henholdsvis hostes op. Det herved fremkomne hulrum kan ikke sjelden skrumpe ind til et ar, hvormed sygdommen ofte kan helbredes ogsaa paa dette stadium, — hvad vel nogen hver vil have seet, ofte nok er tilfældet med tuberkuløse kjertelhævelser paa halsen, og hvad der heller ikke sjelden er tilfældet i lungerne; men i andre tilfælde danner der sig i væggen af hulrummet nye grupper af gryn, som ligeledes omdannes til materie, hvorved hulrummet kommer til at vokse, til at «æde om sig». Paa denne vis opstaar der hos mennesket særlig hyppig hulrum i lungerne, hvor de har faaet navnet «kaverner».

Som vi senere skal komme tilbage til, begynder sygdommen hos mennesket hyppigst i lungerne og kaldes da lungetuberkulose eller «lungetæring». Men den kan ogsaa begynde paa alle andre steder af kroppen, saaledes i et eller andet led eller ben, som i

[1]) Nærværende artikel repræsenterer en noget omarbeidet udgave af et foredrag i haandværker- og industriforeningen i Kristiania den 23de november 1897.

foden, haanden, knæ- eller albuleddet, hofteleddet, i hvirvelsøilen; eller den begynder i hjernen, hvor den i saa tilfælde hyppigst fremkalder den saakaldte «tuberkuløse hjernebetændelse», der saa ofte river folk bort midt i deres mest forhaabningsfulde alder; eller den begynder i tarmkanalen eller underlivet, hvad der dog er forholdsvis sjeldnere; omvendt hører det jo til dagens orden at se personer gaa om med tuberkuløse hævelser i kjertlerne, særlig paa halsen. At saadanne kjertelhævelser meget hyppig helbredes, véd enhver, og det er ikke afveien atter at gjentage, hvad vi allerede ovenfor har antydet og tillige nedenfor kommer tilbage til, nemlig at man meget hyppig ogsaa ser tuberkulosen helbredes i andre organer; en undtagelse herfra danner dog den tuberkuløse hjernebetændelse, selv om ogsaa den — rigtignok som en yderst sjelden undtagelse — er seet helbredet.

At tuberkulosen er en sygdom, som kan overføres ved smitte, er en tanke, som ikke stammer fra idag eller igaar; tvertom kan den forfølges meget langt tilbage gjennem tiderne. For at nævne et eksempel har man en beretning om en mand i det gamle Athen, der nogle aarhundreder før Kristi fødsel laa paa sit yderste af en sygdom, som maa antages at have været lungetæring; denne mand advarede sine paarørende mod at være for meget sammen med ham, forat ikke ogsaa de skulde paadrage sig, ɔ: smittes med sygdommen. For at nævne et andet eksempel fra en tid, som ligger vor egen mindre fjern, antog den store italienske læge *Morgagni* i første halvdel af forrige aarhundrede ligeledes lungetæringen for smitsom, og det samme gjælder den berømte franske læge *Laënnec* i begyndelsen af indeværende aarhundrede. Endelig nævnes, at man for ca. 100 aar siden i Neapel traf meget strenge bestemmelser, sigtende til at hindre en udbredelse af smitte fra tæringspatienters klæder og andre efterladenskaber. Indtil noget efter midten af indeværende aarhundrede fik dog aldrig saadanne anskuelser noget fast fodfæste; de dukkede bare op for en tid for saa igjen at forsvinde. Anderledes derimod, da den franske læge *Villemin* i 60-aarene af indeværende aarhundrede begyndte en udstrakt forsøgsrække paa dyr, som han podede med dele af tuberkuløse organer fra mennesker med det resultat, at ogsaa dyrene fik tuberkulose; da saa nogen tid efter den tyske forsker *Gerlach* konstaterede, at der ogsaa opstod tuberkulose, naar man *fodrede* dyr med saadanne tuberkuløse organdele, og en række tvil, som

imidlertid var opstaaet i anledning af Villemins forsøg, ryddedes afveien ved nye forsøg af den tyske forsker *Cohnheim* og den danske *Salomonsen*, var sagen nogenlunde forberedt, da den optoges til fornyet prøvelse af *Robert Koch*. I begyndelsen af 80-aarene fremlagde denne geniale bakteriolog en overvældende række undersøgelser, der slog fast: at der ved alle tilfælde af tuberkulose forekommer et eget slags bakterier, d. e. sop, som er saa smaa, at de selv ved 500—1 000 ganges forstørrelse bare se ud som korte, fine tankestreger; disse «tuberkelbaciller» adskiller sig fra alle andre bakterier og lader sig dyrke paa glas som andre sop; poder man dem i dyrket tilstand ind paa dyr, faar ogsaa disse tuberkulose.

Disse undersøgelser blev inden kort tid foretagne om igjen paa alle mulige hold; resultatet blev altid ét og det samme, og enhver maa nu erkjende, at tuberkulosens aarsag er at søge i tuberkelbacillen, og *at der ikke kan opstaa nogen virkelig tuberkulose, uden naar tuberkelbacillen trænger ind i kroppen.*

Imidlertid bliver nu spørgsmaalet videre det: *naar* og *hvorledes* trænger da denne bakterie ind i kroppen? Hvad angaar det første spørgsmaal, kan man tænke sig ét af to: enten faar vi bacillen i os *før* eller *efter* fødselen; enten faar vi den allerede i os i moders liv og *kommer til verden* med den, i hvilket tilfælde der vil foreligge en saakaldt «*medfødt tuberkulose*»; eller ogsaa faar vi først bacillen i os *udenfor* moders liv og har da en saakaldt «*erhvervet tuberkulose*».

Forsaavidt er da at sige, at der foreligger vel konstaterede eksempler paa, at *tuberkulosen kan være medfødt.* Et tilfælde af denne art er bl. a. af reservelæge *J. Bugge* meddelt i festskriftet i anledning af professor *Hjalmar Heibergs* 25-aarige lærerjubilæum: det gjaldt en tæringssyg kvinde, der langt ude i sygdommen fødte et barn, som faa dage efter fødselen døde sammen med moderen; saavel i moderens som i barnets organer kunde dr. Bugge konstatere tuberkelbaciller. Enkelte tilfælde af lignende natur er saavel før som senere ogsaa iagttagne paa andre hold, ligesom man ogsaa har seet tuberkuløse kjør føde kalve, der umiddelbart efter fødselen har vist sig tuberkuløse. Men: for det første synes saadanne tilfælde overhovedet ikke at kunne forekomme, uden at *moderen* var tuberkuløs; er alene faderen, henholdsvis oksen tuberkuløs, synes tuberkulosen *ikke* at kunne være medfødt, og selv hvor moderen,

henholdsvis koen lider af sygdommen, *er den medfødte tuberkulose forholdsvis sjelden.*

Vi kommer da saaledes til det resultat, *at tuberkulosen overveiende hyppigst maa paadrages efter fødselen, d. e. at tuberkulosen hyppigst er «erhvervet»,* hvilket bl. a. til overflod ogsaa belyses ved resultatet af de undersøgelser, der for kjørenes vedkommende er foretagne af den bekjendte danske veterinær *Bang,* og som nylig er foretagne af *Nocard* i Frankrige; mens tuberkuløse kjørs kalve meget hyppig faar sygdommen, naar de forbliver hos moderen, gik de i et par hundrede forsøg, som Nocard foretog, fri for tuberkulose, naar de skiltes fra moderen lige efter fødselen. Spørgsmaalet bliver da videre det: *hvorfra kommer smitten ved den erhvervede tuberkulose?*

I denne anledning har enkelte tænkt sig muligheden af, at tuberkelbacillen skulde kunne vokse og formere sig i vore omgivelser paa samme vis som mug paa madvarer eller skotøi, som ugræs paa marken eller lignende. Denne anskuelse er imidlertid *ikke* holdbar. Vistnok kan tuberkelbacillen en stund — i optil et halvt aars tid eller lidt mere — holde sig *ilive* i vore omgivelser; men formere sig der, det kan den uden som rene undtagelser ikke; for at kunne dette, trænger den nemlig ifølge alle de masser af forsøg, man har gjort med at dyrke den, temperaturer, der paa det nærmeste svarer til det varmblodige dyrs eller til menneskets egenvarme, og finder den ikke en saadan temperatur, *dør den* inden et halvt aars tid eller noget mere. Men en saadan temperatur vil den ialfald hos os kun yderst sjelden [1]) finde udenfor det levende dyr og menneske. *Derfor han bacillens arnesteder praktisk talt* [1]) *alene søges* i de levende mennesker og levende dyr, d. e. *i de tuberkelsyge mennesker og dyr,* og kan vi hindre bacillen i at forlade disse, eller kan vi uskadeliggjøre den, naar den forlader dem, vil sygdommen overhovedet ikke længere kunne sprede sig.

Spørgsmaalet bliver derfor det: *hvorledes faar vi bacillen i os fra det tuberkuløse menneske og dyr?* Dette har nogle tænkt sig

[1]) Fra og til vil der i gjødselbinger og andre steder, hvor der findes større masser af organiske stoffe, kunne tænkes at opstaa en temperatur, som er egnet for bacillens formerelse, idet der ved den sammesteds foregaaende forraadnelse kan udvikles adskillig varme. Selv i disse tilfælde vil imidlertid dens formerelse vanskelig- eller umuliggjøres, idet erfaringsmæssig netop forraadnelsen modvirker eller ophæver samme.

besvaret paa den maade, at tuberkelsmittestoffet skulde staa om den syges legeme paa samme vis som en damp eller sky; man har tænkt sig, at bacillerne stadig forlod hans legeme som en vinget skare, der angreb den første bedste, han f. eks. bare aandede paa. Heller ikke dette er imidlertid tilfældet; som talrige forsøg har vist, indeholder den luft, som tæringspatienten aander ud, aldrig tuberkelbaciller; heller ikke river der sig løs tuberkelbaciller fra hans eller andre tuberkuløse individers hudoverflade for at fare om i luften som insekter eller lignende. Overhovedet kan tuberkelbacillen ikke forlade det tuberkuløse legeme uden i og med dele af samme, som disse f. eks. repræsenteres af kjød fra tuberkuløse dyr; eller det maa for menneskets vedkommende være i og med de tuberkuløse organers sygelige afsondringer, som disse fortrinsvis repræsenteres af det spyt, der hostes op fra tæringspatientens lunger.

For altsaa at begynde med *den maade, paa hvilken vi kan faa tuberkulose fra dyrene,* er det blandt disse praktisk talt alene *kjørene,* tildels ogsaa svinet, der medfører nogen større mulighed for fare. Hos kjørene optræder sygdommen som den saakaldte «*perlesyge*», der har sit navn deraf, at formen af de tuberkuløse knudeafsætninger hos kjørene i nogen grad kan ligne perler. Muligheden for en smitte fra kjørene kan paa forhaand synes ganske betragtelig; thi ifølge veterinærdirektør *Malms* erfaringer synes ca. 10 pct. af kjørene i Norge at lide af sygdommen, og paa sine steder i udlandet har hele 50 pct. og endnu flere af dem vist sig tuberkuløse. Det har da ogsaa enkelte gange hændt, at man har paadraget sig sygdommen fra kjør ved direkte podning; saaledes synes slagtere fra og til at kunne faa tuberkulose f. eks. paa haanden, naar de skjærer sig der under slagtningen af et tuberkuløst dyr; hid hører ogsaa et tilfælde, der nylig blev iagttaget i Tyskland hos en mand, som fik tuberkulose i huden paa armen efter at have tatoveret sig der med tusch, som var gnedet ud med melk. I dette tilfælde har sandsynligvis bacillerne været tilstede i melken, og denne har stammet fra en tuberkuløs ko. Imidlertid er saadanne tilfælde meget sjeldne; større vegt har man derfor lagt paa muligheden af, at man kan paadrage sig sygdommen ved *nydelsen af melk eller af kjød fra tuberkuløse dyr.* Hvad forsaavidt angaar melken, foreligger der vel konstaterede eksempler paa, at f. eks. et barn har faaet tuberkulose i tarmen efter nydelsen

af melk fra en ko, som man paa foranledning af barnets sygdom har undersøgt nøiere og fundet tuberkuløs; det er heller ikke usandsynligt, at en del tilfælde af tuberkuløse kjertelhævelser paa halsen kan bero derpaa, at tuberkelbacillerne ved nydelsen af melk, kanske ogsaa af kjød fra tuberkuløse dyr er trængt ind gjennem slimhinden i munden eller svelget, ligesom man endelig ogsaa ved podnings- og andre forsøg paa dyr med melk og kjød fra saadanne dyr har ført beviset for, at der kan indeholdes tuberkelbaciller i samme. Men ved disse forsøg er for melkens vedkommende at bemerke, at den forholdsvis sjelden synes at indeholde bacillerne, naar ikke selve yveret er angrebet af sygdommen, hvilket ingenlunde er almindeligt; heller ikke lader bacillerne sig hyppig paavise i tuberkuløse dyrs kjød, hvortil endelig kommer, at den menneskelige tuberkulose kun sjelden begynder i tarmene eller underlivet (henholdsvis i dettes kjertler), hvilket man ikke skulde vente, om smittestoffet hyppig overføres ved nydelsen af melk eller andre næringsmidler som kjød. *Derfor maa man ogsaa gaa ud fra, at hverken nydelsen af melk eller af kjød fra tuberkuløse dyr kan repræsentere den vigtigste kilde til tuberkulose hos mennesket,* selv om den ingenlunde kan antages for ufarlig.

Vi kommer da saaledes «ad exklusionens vei» til det resultat, at *den væsentligste fare for smitte maa true* fra mennesket selv, d. e. *fra det tuberkuløse menneske,* og spørgsmaalet bliver igjen, *hvorledes dette kan sprede smitten.* Herom er at sige, at bacillerne ogsaa fra det tuberkuløse menneske kan overføres ved podning, «inokulation». Et meget bekjendt eksempel herpaa foreligger fra Kjøbenhavn: en tæringspatient spyttede i et krus af stentøi, som hver dag blev slaaet ud af tjenestepigen; en dag, da denne gik for at tømme kruset, snublede hun og faldt; kruset gik itu, og et af skaarene saarede hende i den ene finger. Kort tid efter opstod der en tuberkuløs betændelse opover fingeren og armen. Et lignende, skjønt ikke saa overbevisende tilfælde er observeret i Kristiania, hvor en diakonisse, der pleiede tæringssyge, fik saar paa fingrene, som ikke vilde gro igjen, hvorpaa hun efter en tid fik en tuberkuløs kjertelhævelse opover armen. Det fortjener tillige at nævnes, at man ogsaa fra mennesket har seet tuberkulose overføres ved tatovering; for nogen tid siden havde en pige i Tyskland tatoveret sig paa den ene arm med tusch, som hun havde

gnedet ud med spyt fra sin tæringssyge forlovede, og fik bagefter en hudtuberkulose paa det tatoverede sted [1]).

Men heller ikke fra mennesket overføres tuberkulosen ved podning uden som en sjeldenhed. Derimod maa vi antage, at den *overveiende hyppigst opstaar ved en indaanding af bacillerne, d. e. ved en smitte gjennem luften;* thi tuberkulosen hos mennesket begynder overveiende hyppigst i lungerne, og did kan smittestoffet paa sjeldnere undtagelser nær alene være ført gjennem luften, d. e. bacillerne maa en eller anden gang have været indeholdte i den luft, patienten har aandet ind. Videre maa vi antage, at *luften hyppigst tilblandes bacillerne paa den maade, at tæringspatienten spytter det, som han hoster op, ud paa steder, hvor spyttet faar ligge og tørre ind, saa det kan hvirvles op som støv;* thi forlader saa sandt efter det foregaaende ikke bacillerne det syge menneskes legeme som en damp eller som vingede insekter, kan de alene forlade samme og derved blive farlige for andre, naar de kommer udenfor legemet sammen med de tuberkuløse organers afsondringer; og ingen saadan afsondring er tilnærmelsesvis saa almindelig og indeholder saa konstant tuberkelbaciller som netop tæringspatientens spyt. *Fra dette kan imidlertid bacillerne alene tilblandes luften, naar spyttet er tørret ind til støv; saalænge det nemlig er vaadt, har talrige forsøg vist, at en saadan tilblanding ikke finder sted.*

Man har da ogsaa faktisk kunnet paavise tuberkelbaciller i støvet under forhold, hvor de alene kunde antages at skrive sig fra tæringspatientens spyt. Mest bekjendte er forsaavidt de udstrakte forsøg, som er foretagne af den tyske læge *Cornet;* disse forsøg er tillige af grundlæggende betydning for forstaaelsen af, naar tæringspatienten er farlig for sine omgivelser, og naar ikke. Cornet samlede op støv fra væggene i en række tæringspatienters boliger, podede det ind paa dyr og fandt, *at det fremkaldte tuberkulose i de 21 af 25 tilfælde, hvor patienten spyttede paa gulvet eller i lommetørklæder, mens podningen ingen tuberkulose fremkaldte i 28 tilfælde, hvor patienterne isteden spyttede i krus, i vasken*

[1]) Hid hører ogsaa nogle sørgelig bekjendte tilfælde, der i sin tid indtraf i en by i Rusland, hvor en tæringssyg rabbiner foretog en rituel operation paa 16 jødiske børn; for at standse blødningen sugede han selv blodet ud af saarene hos de 10, en anden hos de 6 af børnene. De 10 fik tuberkulose, resten ikke (af de 10 døde 7, de øvrige kom sig omsider). Tilfælde af samme art er ogsaa meddelt fra andre steder.

eller lignende, d. e. hvor spyttet ikke blev liggende, men hurtig fjernedes fra rummet. (At spytning i lommetørklæder medfører fare, kommer deraf, at deres overflade er besat med talrige fine haar, som let rives løs og sammen med derpaa indtørrede smaa dele spyt kan tilblandes støvet i luften). Ved indaanding af støv, der indeholdt tuberkelbaciller, opstod bl. a. ogsaa for nogen tid siden en del tilfælde af lungetæring paa et depot for brugte soldaterklæder i Tyskland, hvor flere underofficerer, som havde sit daglige arbeide der, den ene efter den anden bukkede under for sygdommen; ved undersøgelse af støvet fra klæderne lod der sig paavise tuberkelbaciller, som ved podning fremkaldte tuberkulose hos dyr, og vel sandsynligvis har skrevet sig fra tæringspatienter.

Overhovedet er det ingenlunde ualmindeligt, at en tæringssyg smitter en frisk person med lungetæring eller andre former af tuberkulosen. Rigtignok maa selv denne fare ikke overdrives; vi ser jo alle daglig eksempler paa, at tæringspatienter til stadighed kan leve sammen med andre folk, uden at disse sidste faar noget paatageligt tegn paa tuberkulose; bl. a. hører man slet ikke saa særdeles ofte, at 2 egtefæller begge dør af tæring eller andre former af sygdommen, — noget, vi nedenfor skal komme tilbage til. Desuagtet har en smitte af den her omhandlede natur i mange tilfælde været sørgelig let at konstatere; saaledes foreligger der netop for vort eget lands vedkommende mange eksempler paa, at der f. eks. i et landdistrikt har været bosat en familie, hvis medlemmer har været fri for tuberkulose, indtil der af en eller anden grund er flyttet ind en tæringspatient, indtil f. eks. en af dem, — lad os sige en søn eller datter — har taget tjeneste hos en tæringssyg eller i en by, hvor man jo kommer i berøring med saa mange personer af noget hvert slags; saa er sønnen eller datteren kommen hjem med tæring, hvorpaa ogsaa den ene efter den anden af resten af familien har faaet tuberkulose i lungerne eller andre organer. Bl. a. meddelte overlæge *Klaus Hansen* følgende paa det norske lægemøde i 1887: «Jeg besøgte en gaard i en bygd, hvor tæringen i de sidste aartier har udbredt sig. Indtil 1872 vidste man ikke om sygdommen der. Efter den tid har tæring forekommet i 4 af de 10 familier, som har brug i gaarden. Først kom did 1872 en 29-aars bygningsmand syg hjem fra Bergen; han døde først 1877, var indtil det sidste aar arbeidsfør, arbeidede og laa meget sammen med sin broder; denne blev syg 1875 og døde

1876, 30 aar gammel. En tredje broder kom hjem fra seminariet i juleferien 1875, laa da i seng sammen med sin allerede syge broder no. 2; straks efter ferien blev han syg, og der udvikledes en hurtig forløbende tæring; han døde den næste jul, 22 aar gammel. Tre søstre lever; en var udflyttet, før den første broder blev syg, en anden en tid efter, den tredje blev af frygt for smitte sendt hjemmefra, straks den tredje broder blev syg. Sønnerne skal ligne moderen, døtrene faderen. Moderen hører til en tæringsslegt; hun døde 1883 af brystbetændelse (meget ofte af tuberkuløs natur; A. H.); faderen er nu 71 aar gammel, ser endnu kraftig og sterk ud, men lider af «astma», som han sagde. Jeg fik af en kollega, som han havde konsuleret i 1882, vide, at der allerede da var de første tegn paa spidsinfiltration (d. e. betændelse i lungespidsen); i det spyt, som han i store mængder sendte ud over gulvet, fandt jeg nok af tuberkelbaciller». Derpaa omhandlede Klaus Hansen, hvorledes det var gaaet paa lignende vis med de øvrige familier paa gaarden. Eksempler af samme art findes ogsaa ellers kun altfor ofte meddelte i beretninger fra norske og andre landes læger.

Det kan nu synes paatide at opkaste det spørgsmaal: hvorledes forholder det sig da overhovedet med *tuberkulosens hyppighed* i vort land? Svaret er, at den fremkalder flere dødsfald, end nogen anden sygdom. Man kan med et rundt tal regne, at lungetæringen alene fremkalder ca. $^1/_7$ af alle dødsfald i hele Norge; kommer hertil de dødsfald, der skyldes tuberkulose i andre organer, foraarsager tuberkulosen $^1/_5$ af alle dødsfald, d. e. af hver 5, som dør, dør gjennemsnitlig 1 af en eller anden form af tuberkulose; til sammenligning fortjener at nævnes, at selv barnekopperne, der dog før vakcinationens indførelse gjennemgaaende blev anseet for de europæiske nationers værste svøbe, gjennemsnitlig alene regnedes at fremkalde 10 pct. af alle dødsfald. I én sum kan vi regne, at der i Norge aarlig dør ca. 6 000 mennesker af tuberkulose i det ene eller andet organ. Men ikke nok med det; ifølge en række indgaaende undersøgelser, som fortrinsvis er foretagne af overlæge *Larsen,* der har overmaade store fortjenester af tuberkulosespørgsmaalet i vort land, og som nylig er blevne yderligere konstaterede og supplerede af dr. *Andvord*, er sygdommens dødelighed i afgjort fremgang i Norge. Dette gjælder vistnok ikke

alle dele af landet; saaledes har dødeligheden af tuberkulose i de østlige og sydøstlige amter siden slutten af 60-aarene gjennemgaaende holdt sig nogenlunde uforandret og er tildels endog bleven lidt formindsket; heller ikke er der nogen særlig forværrelse at spore i de sydlige amter, skjønt særlig Nedenæs samt Lister og Mandals amt i og for sig repræsenterer de værst stillede i hele landet, idet paa disse kanter $^1/_5$ af alle dødsfald og mere foraarsages af lungetæringen alene[1]. Derimod er sygdommen i kjendelig tiltagen i saagodtsom samtlige vestlige amter fra og med Stavanger amt[2], ligesom sygdommen ogsaa synes at tiltage paa flere kanter af det nordenfjeldske; og resultatet af det hele bliver for Norge under ét: at sygdommen breder sig paa sørgelig maade.

Det er da saaledes berettiget til slutning at opkaste det spørgsmaal: *hvad kan der gjøres for at hindre tuberkulosens yderligere udbredelse, henholdsvis for at faa den til at aftage?*

Dette maal kan man tænke sig naaet ad to veie. For det første kan man tænke sig at modarbeide sygdommen ved at forøge den menneskelige organismes modstandskraft mod smittestoffet; for det andet kan man tænke sig at kunne hindre smitten fra overhovedet at brede sig ud.

Hvad angaar den første af disse veie, synes man paa forhaand at kunne nære godt haab om, at den vil føre til et resultat. Den menneskelige modstandskraft ligeoverfor det tuberkuløse smittestof er nemlig allerede i og for sig meget større, end man skulde tro ifølge den dødelighed, sygdommen foraarsager. Ifølge indgaaende undersøgelser, der bl. a. i Norge er foretagne af reservelæge *J. Bugge,* maa man nemlig gaa ud fra, at op til hele $^3/_4$ af befolkningen en eller anden gang i sit liv har lidt af lungetæring; og naar denne sygdom desuagtet kun fremkalder $^1/_7$ af alle dødsfald, mens de øvrige tilfælde alene lade sig godtgjøre ved helbredede ar i lungerne, kan dette gjennemgaaende alene forklares

[1]) Paa somme steder er forholdet stundom endnu værre; eksempelvis nævnes, at i 1879 nøiagtig halvparten af de personer i Egersund, hvis dødsaarsag var kjendt, døde af lungetæring eller tuberkuløs hjernebetændelse.

[2]) I 1889 beroede f. eks. hvert 3dje dødsfald i Sandnæs, Stavanger amt, paa lungetæring.

paa én vis: nemlig, at de allerfleste mennesker er saavidt modstandskraftige mod tuberkelsmittestoffet, at de formaar at raade bugt i hvert fald med en viss portion af det. Med andre ord: de fleste mennesker kommer paa grund af de nuværende forhold — vor som andre nationers spytteuvaner o. a. — en eller anden gang i sit liv ud for det tuberkuløse smittestof; men heldigvis «bider» dette ikke stort paa dem, undtagen under særlige forhold, af hvilke vi under henvisning til det følgende paa dette sted alene skal nævne den større anledning, som den daglige omgang med en urenslig tæringspatient medfører i retning af at smittes hyppig og at smittes med større portioner smittestof, noget, som ved siden af arvelige anlæg visselig har sin store betydning for forklaringen af tuberkulosens hyppighed i visse familier. Dette forhold forklarer saaledes ogsaa, at en tæringspatient ofte nok trods urenslig omgang med sit spyt tilsyneladende ikke smitter sine omgivelser; ifølge ovenstaaende vil nemlig disse meget vel kunne faa smittestoffet i sig uden at generes større deraf. De faar f. eks. bare i nogen tid en hoste, hvis egentlige natur ikke erkjendes, og dermed er sygdommen over.

Men er modstandskraften saavidt stor, synes det paa forhaand ikke at ligge fjernt, at der maa kunne findes midler til at gjøre den endnu større. Ogsaa dette kan man tænke sig at opnaa ad 2 veie. Enten kan man tænke sig at modarbeide sygdommen ved en eller anden «vaccine» eller et «serum» i overensstemmelse med koppe- og hundegalskabsvaccinen eller antidifteri-serumet, af hvilke midler man jo har seet saa overmaade store resultater. En saadan vei har man da ogsaa for tuberkulosens vedkommende forsøgt, idet vi alle erindrer, hvorledes *Koch* i 1890 vakte en storm af begeistring ved sin meddelelse om at have fundet et middel mod tuberkulosen i det saakaldte «tuberkulin», hvilket han vaaren 1897 angav at have forbedret. Desværre har imidlertid ingen af de 2 udgaver af midlet vist sig virksomme mod tuberkulosen hos mennesket (angaaende tuberkulinets anvendelse paa husdyrene se nedenfor); og bedre er det heller ikke hidtil gaaet med det «antituberkulose-serum», som en italiensk læge har priset i høie toner.

Eller ogsaa kan man tænke sig at forøge menneskets modstandskraft mod denne som mod andre sygdomme ved en forbedring af de almindelige «hygieniske» kaar. At man vil kunne opnaa noget ad denne vei, synes rimeligt, naar man erindrer, at f. eks.

dødeligheden i England af lungetæring har vist sig større paa fugtig end paa tør grund, og at dødeligheden af denne sygdom i somme engelske byer er aftaget indtil det halve efter tørlægning af grunden, som denne indtræder ved tidsmæssige kloaker. Man har ogsaa eksempler paa, at lungetæringen medfører færre dødsfald i boliger, som vender mod sol- end mod skyggesiden; det har ogsaa vist sig, at dødeligheden af lungetæring er mindre i nogle end i andre næringsgrene, idet fremfor alt de næringsgrene er udsatte, der medfører indaanding af meget støv, særlig metal- og mineralsk støv. Endelig nævnes, at dødeligheden af tuberkulose ogsaa i væsentlig grad er afhængig af *ernæringen,* hvilket bl. a. viser sig ved den uheldige indflydelse, som visse tærende sygdomme har paa sygdommens forløb, mens omvendt meget hyppig sygdommen paavirkes heldig ved nærende kost; denne faktor spiller visselig ogsaa en væsentlig rolle som forklaring for, at tuberkulosen rydder ganske anderledes op blandt de ubemidlede end blandt de bedre stillede klasser af samfundet. (Rigtignok kommer her ogsaa andre forhold i betragtning, som næringsveie, boligernes beskaffenhed o. a.).

Saa væsentlig, som indflydelsen af en forbedring af de almindelige hygieniske kaar end maa antages at være i kampen mod tuberkulosen, maa dog heller ikke dens betydning overvurderes. Blandt andet vil man neppe kunne bestride, at disse kaar ogsaa i Norge som i andre lande i løbet af de senere aartier er gaaet frem; og dog har dette, som vi i det foregaaende har seet, ikke kunnet forhindre, at dødeligheden af sygdommen er tiltaget. Det er derfor paakrævet i hvert fald ved siden af ogsaa at se sig om efter andre veie at modarbeide sygdommen paa; og en saadan har vi i den anden af de ovenfor nævnte fremgangsmaader: d. e. vi maa forsøge at hindre smittestoffet fra at sprede sig.

I dette øiemed maa vi for det første forsøge at hindre tuberkulosens overførelse fra husdyrene; forsaavidt har vi faaet en særdeles god støtte i det ovenfor nævnte tuberkulin, idet vi ved indsprøitninger af dette middel paa husdyrene med temmelig absolut nøiagtighed er istand til at erkjende, naar disse lider af sygdommen, og naar ikke. Hvorledes man paa denne vis kan undgaa at anvende tuberkuløse kjør til melkekjør, og hvorledes man i

kjødkontrollen har et middel til at undgaa nydelsen af kjød fra tuberkuløse dyr, skal jeg her ikke gaa ind paa.

Men for det andet maa man gjøre et alvorligt forsøg paa at modarbeide smittestoffets udbredelse fra tuberkuløse mennesker. Forsaavidt kommer ifølge det foregaaende fortrinsvis tæringspatienten i betragtning. Han maa lære at omgaaes forsigtig med sit spyt; han maa vænnes af med at spytte paa gulvet eller i lommetørklæder, men maa lære at spytte i bakker eller krus eller lignende, som for sikkerheds skyld bør indeholde lidt vand for at hindre spyttet fra at tørres ind; indholdet maa ofte tømmes og skal helst slaaes paa varmen og brændes op, — først da er man sikker paa, at det ikke gjør nogen skade. Kan dette ikke ske, faar man slaa det i vasken eller i privetet, eller man graver et hul i jorden og spader lidt jord paa, hver gang kruset eller bakken bliver tømt. Dette maa bibringes folk ved *belærelse,* og lærdommen maa, om den skal kunne gjennemsyre befolkningen, indprentes den fra barnsben af. Med andre ord: man maa allerede paa skolerne belære børnene om, at det, som betinger, at tæringspatienten bliver farlig for sine omgivelser, alene er undladelsen af at iagttage de simpleste renslighedsregler, og at der, om han iagttager disse, ingen skjellig grund er til nogen «smittefrygt». Og de maa lære, at dette ikke alene gjælder den person, som vides at have tæring; det gjælder alle folk; thi for det første kan vi alle komme ud for en eller anden gang at have lungetuberkulose uden at vide om det, og for det andet kan spyttet ogsaa sprede andre smittestoffe som f. eks. difterismittestoffet. Om disse og andre af sundhedspleiens simpleste læresætninger, der dog i saa væsentlig grad i sidste instans bare munder ud i regelen: renslighed og atter renslighed, blev indprentet vor befolkning fra barnsben af, vilde derved meget være vundet i kampen baade mod den ene og anden sygdom. Saadanne forsøg gjøres jo ogsaa allerede nu hos os, idet mange lærere forsøger at indprente børnene dette; men altfor ofte gjøres disse betræbelser endnu tilskamme, idet børnene dels i hjemmet, dels endog af andre lærere ser praktiseret de samme uvaner, som man søger at vænne dem af med.

Men ved siden af maa der gaa et andet arbeide; og det er planen for dette, som er nedlagt i de udkast til «tuberkuloselove», som i de sidste aar har seet dagen i vort land. Det første udkast af dette slags er udarbeidet af overlæge *Larsen,* hvis væsentlige

fortjenester af tuberkulosesagen i vort land vi ovenfor antydningsvis har berørt; senere har medicinaldirektør *Holmboe* og overlæge *Klaus Hansen* udarbeidet et videregaaende og mere detaljeret udkast, som er blevne gjenstand for udstrakte diskussioner af lægerne over hele Norge, og hvis hovedpunkter er følgende:

For det første foreslaaes, at alle tilfælde af tuberkulose hos mennesker, der er forbundne med sygelige afsondringer, altsaa fornemmelig lungetæring, skal anmeldes med navn og bolig til stedets sundhedskommission. Hensigten er ikke den, at sundhedskommissionen skal indfinde sig og kanske bringe uhygge i hver eneste tæringspatients hjem; derimod tilsigtes, at sundhedskommissionen paa grundlag af anmeldelsen skal kunne faa vide, naar der et eller andet sted optræder flere tilfælde af sygdommen, hvad der ikke sjelden sker f. eks. i verkstedslokaler eller i visse huse, henholdsvis leiligheder, hvor det hænder, at den ene familie efter den anden, som flytter ind, faar sygdommen. Paa saadanne steder er det en selvfølge, at sundhedskommissionen snarest bør lade forholdene undersøge, hvad den uden anmeldelse ikke vil kunne gjøre. Videre er det — og bør det ogsaa være — meningen, at sundhedskommissionen ogsaa skal lade forholdene undersøge paa andre steder, hvor den behandlende læge maatte anse dette for ønskeligt. Man har ligeoverfor forslaget om disse anmeldelser til sundhedskommissionen indvendt, at denne bestaar af mange medlemmer, der let kan plapre ud tæringspatienternes navne, hvilket vil kunne genere disse derved, at der opstaar en umotiveret «smittefrygt» for dem; derfor vil vistnok udkastet blive forandret derhen, at anmeldelserne istedet vil ske til de læger, som er sundhedskommissionernes ordførere, og disse har jo taushedspligt. — Den anden hovedforholdsregel, som udkastet foreslaar, gaar ud paa *rensning af de i udkastet forøvrig omhandlede tuberkuløse patienters boliger, klæder og andre efterladenskaber,* naar de dør eller flytter. Man har mod denne forholdsregel bl. a. indvendt, at en rensning — «desinfektion» — af en bolig, hver gang en tæringspatient flytter, vil bevirke, at denne bliver en meget generende leieboer, som særlig, naar han tilhører de ubemidlede klasser, vil kunne faa vanskelighed for at skaffe sig logis; dette kan vel heller ikke paa forhaand helt ud bestrides, men ligesaa meget hensyn, som man bør tage til ham, bør man ogsaa tage til dem, som flytter ind efter ham, og dem skylder man, at leiligheden er gjort grundig ren, hvad vel nutildags enhver

af de bedre stillede klasser vil søge at sikre sig, om han skal flytte ind i en bolig efter en tæringspatient. Videre foreslaar udkastet, at der under visse forhold skal være hjemlet sundhedskommissionen adgang til om fornødent at indlægge en tærings- eller anden tuberkuløs patient paa sygehus, selv om han selv er uvillig dertil. Ogsaa dette forslag har mødt modstand, idet det kan synes umenneskeligt at tvinge en tæringssyg, der jo allerede er ulykkelig nok iforveien, til ogsaa mod sin vilje at forlade hjemmene. Imidlertid er herved for det første at bemærke, at en tvangsindlæggelse paa sygehus i somme tilfælde utvilsomt er den eneste anvendelige forholdsregel for at modarbeide en truende fare for smitte; saaledes hændte det for nogle aar siden i Kristiania, at en kvinde i et fremskudt stadium af lungetæring ikke var at formaa til at flytte fra sine 2 friske datterbørn, som hun levede sammen med paa et lidet kot, hvis gulv hun hele dagen oversaaede med sit spyt; at man i saadanne tilfælde om fornødent maa kunne fjerne patienten ved tvang, og at man i saa fald ofte ikke vil kunne anbringe patienten uden paa et sygehus, er selvsagt. For det andet vil det forbyde sig af sig selv at anvende saadanne tvangsindlæggelser altfor ofte, idet de, om de skulde foregaa hyppig, vilde kræve en uoverkommelig stor sygehusplads. For det tredje har jo sundhedskommissionerne i Norge allerede i lange aarrækker havt adgang til at foretage tvangsindlæggelser paa sygehus, hvor det gjælder andre smitsomme sygdomme, uden at denne adgang er bleven misbrugt; blandt andet existerer en saadan adgang for spedalskhedens vedkommende, hvor den væsentlig kun har været benyttet som «riset bag speilet», idet oftest allerede bevidstheden om, at sundhedskommissionerne har havt denne adgang, har bevæget befolkningen til at iagttage de paabudne forsigtighedsregler, mens selve tvangsindlæggelserne kun forholdsvis sjelden har fundet sted. Som den fjerde forholdsregel foreslaar endelig udkastet, at en del af de udgifter, som vil flyde af de i det foregaaende omhandlede forholdsregler, skal udredes af det offentlige, ligesom udkastet forudsætter opførelsen af kur- og pleieanstalter for tuberkuløse som det nu aabnede Reknæs hospital i Molde.

HVORLEDES STAAR DET NU MED DIAKONISSESAGEN, OG HVILKE ERE DENS UDSIGTER OG OPGAVER FOR FREMTIDEN?

Foredrag ved det 8de fællesmøde af nordiske diakonissehuse i Kjøbenhavn den 12te september 1897.

Af N. Dalhoff.

Da jeg opgav dette thema, laa selve vort møde endnu i en saa fjern fremtid, at det var ligesom en anden person, jeg lagde byrden deraf over paa. Efterhaanden, som tiden har nærmet sig, har jeg følt med stigende skræk, at det var mig selv, jeg havde lagt den paa, og hvor stor byrden er. Men jeg syntes endnu mindre, jeg kunde være bekendt at lægge den over paa nogen af vore gæster; saa maa jeg da søge at gøre mit bedste.

Den *første* del af themaet vilde forsaavidt bedst have kunnet udføres, dersom dette møde, som oprindelig paatænkt, var blevet holdt i umiddelbar tilslutning til Kaiserswerth-konferencen og saaledes kunde støtte sig til den statistik, som da vilde være indsamlet, men som nu kommer til at vente til næste aar, hvortil hint møde paa grund af dr. Disselhoffs død er blevet udsat. Imidlertid er tilvæksten fra det ene tællingsaar til det andet (i regelen hvert 3die aar) sket saa regelbundet, at man ikke er udsat for store fejltagelser, naar man simpelthen regner sig til, hvordan det nu maa være. I 1891 talte man 8 400, i 1894 10 400; i 1897 vil der uden tvivl være mellem 12 og 13 tusinde søstre, rimeligvis nærmest vel det sidste tal, som maaske endog er fuldt naaet; thi stigningen foregaar ikke blot med det samme stadige aarlige tillæg, men selve dette tillæg vokser bestandig. Naar man nu tænker tilbage paa, at der for 60 aar siden ikke var 10 diakonisser i hele verden, og 10 aar derefter neppe et par hundrede, saa er det jo en mægtig vækst, der har været i det sennepskorn, som Theodor Fliedner fik naade til at saa i det lille Kaiserswerth. Selve

hans anstalt tæller nu næsten 1 000 søstre, det forbund af diakonissehuse, han stiftede, og hvortil ogsaa vi hører, altsaa henved 13 000 søstre, og endda udtømmer dette tal ikke nær virkningen af hans foretagende; thi udenfor Kaiserswerth-forbundet har der i mange aar været enkelte samfund, som dels ikke brød sig om at blive optagne deri (f. eks. flere engelske), dels ikke kunde faa lov til det, enten fordi de ikke indrømmede præsten den plads i organisationen, som kræves til anerkendelse, eller ogsaa fordi de ikke overholdt den regel, kun at optage kvinder med en uplettet fortid, eller fordi de ikke vilde optræde fuldt kammeratligt mod de andre diakonissehuse. Men nu i de sidste 10 aar er der især i de engelsktalende lande og særlig indenfor den reformerte kirkes sekter (methodisterne) opstaaet en mængde diakonisser, som vel ikke alle ere organiserede paa samme maade som vore diakonissehuse og heller ikke arbejde paa samme vis, men som man dog ikke uden videre kan frakende navn af diakonisser. Og naar man saa gaar videre til dem, der under dette navn øver lignende gjerning ud fra det samme initiativ, baade med omsorg for syge og svage og fattige, med opdragelse af hjemløse børn og unge, og med redning af faldne og forkomne mennesker, da hører al tælling op, men ikke taknemmeligheden imod Gud, som har velsignet den ringe begyndelse og gjort store ting imod den arme menneskeslægt og for sin menighed ved at kalde reserven, den længe tilbageholdte, frem, den store hær af «kvinder, som forkynder glad budskab».

Og her i *norden*, om end væksten har været forskjellig, hurtigst i Norge, langsomst i Finland [1]), saa er her dog ogsaa stor grund til at takke for, hvad her er vundet, naar vi se hen til, hvor store vanskeligheder sagen havde at kæmpe imod fra først af, hvor megen fordom der mødte den, netop som en fremmed, en tysk sag, og hvor lidt forstaaelse selv de mere indsigtsfulde dog egentlig havde for, hvad den virkelig vilde.

Derfor er det med et: han, som har hjulpet hidindtil, han hjælper nok herefter! at vi kunne gaa fremtiden imøde. Men det udelukker jo ikke, at vi i bevidsthed om vort ansvar føle forpligtelsen til at overveje, hvilke *udsigter og opgaver* diakonissesagen kan have for *fremtiden*. At styre er jo netop at have et bestemt

---

[1]) I Tyskland kan man regne, at der er omtrent 1 diakonisse paa hver 4—5 000 indbyggere, i Norge 1 paa hver 6 000, i Danmark 1 paa 9 000, i Sverig 1 paa 20 000, i Finland 1 paa 40 000.

maal for øje og at stræbe efter at naa det; at vrikke med et ror er jo endnu ikke at styre; dertil maa man vide, hvor man vil hen.

Egentlig er det nu ikke mindre end en *profetisk* gave, her behøves for rigtig at kunne se dette maal og styre derefter. Men i en vis forstand har jo ogsaa Gud i den nye pagt udgydt profetiens aand over *os alle,* store og smaa. Noget vide vi om fremtiden, selv om vi ikke vide, som nogle mene, om verden skal forgaa i 1899 eller maaske meget senere. Vi vide, at helvedes porte skulle ikke faa overhaand over Kristi menighed, at der altid skal bestaa en kristen kirke, og at den skal sejre og blive den triumferende kirke. Og vi vide, at fattige skulle vi altid have hos os, og naar vi ville, kunne vi gøre dem tilgode. Og vi vide, at troen aldrig kan undlade at vise sig virksom i kærlighed. Derfor kunne vi altsaa ogsaa vide, at en *diakoni,* en tjenestegerning i menigheden til bedste for syge og nødlidende og forsømte skal der aldrig ophøre at være, ligesom der egentlig heller aldrig har ophørt at være noget deraf i kristenheden, om end under skiftende og tit lidet kendelige former. Men om den altid skal have *den form,* hvori den har udviklet sig i dette hundredaar i den evangeliske kirke, om der særlig altid skal vedblive at være diakonisseanstalter som *moderhuse* for søstersamfund, hvem turde driste sig til at afgøre det? Der maa vi diakonissefolk aldrig lade os forblinde af vor kærlighed til sagen i dens nuværende form, saa vi ikke skulde kunne skelne mellem formen og selve sagen, men maa altid findes villige til at indrømme, at formen kan ændres, og dog kan sagen selv bestaa. Men dersom vi ogsaa her tør lægge nogen vægt paa Inerticus anden lov, at naar et legeme er sat i bevægelse, fortsætter det denne bevægelse i samme retning, dersom der ikke er noget bestemt, der standser bevægelsen eller forandrer retningen, saa maa vi vel sige, at ogsaa selve denne form har ikke saa lidt udsigt til at herske, idetmindste i lange tider; thi efterat *Fliedner* ved et lykkeligt greb havde dannet denne form, saa naturligt, at det var lige som den dannede sig selv, og den historiske undersøgelse viser, at han saare lidet, om noget havde de katholske klostre til forbilleder — han havde meget mere modstykket til romerkirken, den evangeliske præstegaard, sin egen familie til forbillede, saa at han blev fader og hans hustru moder for en skare af søstre —, saa har denne form atter ligesom paanødt sig selv,

hvor man tog en lignende gerning op, selv om man egentlig vilde have det i en anden form. Härter i Strasborg, Vermeil i Paris og Löhe i Neuendettelsau havde noget ikke saa lidt forskelligt i tanken, og navnlig den sidste følte det vel som en skuffelse, da der ud af hans bestræbelser for at organisere de evangeliske kvinder i Bajern til en omfattende menighedsgerning kom en nogenlunde sædvanlig diakonisseanstalt. Superintendent Huchzermeier, der senere omgikkes med lignende planer, har i et brev til mig tilstaaet, at om end tanken var god, var der dog ikke kommet noget ud deraf for ham. De tidligere erfaringer have altsaa vist, at det ikke er saa let at gaa andre veie end Fliedner, naar man vil have en virkelig diakonissegerning frem, som kan være fuldt tilfredsstillende baade for menighederne og de paagældende kvinder selv. Men den store trang til altid flere diakonisser, som Moderhusene bestandig ere i baghaanden overfor, fremkalder stadig nye forsøg paa at hjælpe sig paa anden maade, selv hvor man helst vilde have diakonisser. Mangfoldige steder i Danmark er der blevet ansat sognesygeplejersker, hvoraf som bekjendt fysikus Trautner har stor fortjeneste; men de savne et kirkeligt præg. Det have de norske menighedsdiakonisser mere af, medens de paa den anden side, saa vidt vides, endnu savne en indbyrdes organisation. Dr. Trautner har dog idetmindste oprettet en syge- og alderdomskasse for de danske sygeplejersker. Et interessant forsøg paa at skabe en diakonissegerning i «friere» form, men dog med nogen sikring for vedkommende er siden 1894 begyndt af dr. Zimmer i Herborn. Som tidligere andenpræst ved en diakonisseanstalt vil han ingenlunde stille sig i fjendtlig konkurrence til disse, men snarere søge at skaffe en nødhjælp til udfyldning af deres gerning, dels ved at give saadanne kvinder, der har andet kald, f. ex. som tilkommende præste- eller missionærhustruer, lejlighed til nogen uddannelse i menighedsgerning, dels ved at aabne adgang for dem, der af forskellige andre grunde heller ikke kunne tænke sig diakonissestillingen som livsvarigt kald, til for en tid at virke deri. Og hovedprincippet er, at han ingen moderhuse vil have, men kun «diakonisseseminarier», dels paa sygehuse dels i opdragelsesanstalter, hvor de gennemgaa et- eller toaarige kurser og siden klare sig selv, dog saaledes, at de fremdeles udgøre en «diakonisseforening», et interessentskab med gensidig understøttelse for sygdom og alderdom, som sikres dem ved de ret gode vilkaar, foreningen skaffer

dem i de kontrakter, den afslutter med sygehuse og andre institutioner. At dette system har fordele, fremfor naar et enkelt hospital selv uddanner sine sygeplejersker, og fremfor de ganske løse forhold, hvori de stakkels landssygeplejersker i regelen staa, er indlysende. Foreningen synes dog at kunne værne sine «søstre» noget mod misbrug og for tidlig opslidning, som ellers netop bliver de bedstes, de mest selvopofrendes lod, og skaffe dem en betrygget fremtid. Men den kan jo umuligt paatage sig nogen garanti for deres kristelige karakter, da den ikke lærer dem synderligt at kende i uddannelsestiden og siden slet intet ved om deres videre udvikling, og deres hele organisation staar saa aldeles udenfor kirke og menighed, at den gudstjenestlige handling, hvormed de udsendes, vel maa siges at have en tvivlsom berettigelse. Men hovedindvendingen er netop den, at de ikke have et blivende *hjem;* thi alle de før nævnte erfaringer synes snarere at have bevist end modbevist, at der for kvinder i en saadan gerning er en stor trang til at have et tilhold og et tilholdssted. Alligevel har som sagt dr. Zimmers foretagende flere fortrin fremfor de andre forsøg paa at udfylde diakonissehusenes virksomhed. Dr. Disselhoff skal ogsaa have sagt til ham: «Vi ere ikke methodister, hverken paa det religiøse eller andre omraader; vi have fundet vor vej, men vi ere ikke misundelige, om andre prøve paa en anden vej, og vi skulde hjertelig glæde os, om den maatte vise sig farbar». At han ikke vil mangle tilgang er rimeligt nok; i de 3 aar er der, efter hvad man meddeler mig, allerede gaaet 95 elever alene gennem seminariet i Elberfeld; men tiden er for kort til at vise, om forsøget, som andre af de sagkyndige have ment, enten vil glide ned i det rent løse og verdslige, eller ogsaa søge tættere ind i det gamle, prøvede spor; thi diakonissehusenes faste form har bevist sin evne til at udrette et forholdsvis stort arbeide i menighedens tjeneste, hvor ogsaa mindre kræfter kunne finde anvendelse, og til at danne samfund med et forholdsvis rigt maal af lykke og velsignelse for dets lemmer. Men ganske vist afhænger det tilsidst af, hvordan *aanden* bliver i et saadant hus; ellers kan selv den bedste form ikke skærme sagen mod undergang.

Men kunne vi da gaa ud fra, at udsigten ingenlunde er til, at man skulde forlade den nuværende form for diakonissesagen med moderhuse som søstrenes blivende hjem, selv om der kan prøves forskjellige udveje til udfyldning af søstermangelen, saa kunde der

blive spørgsmaal, om vi snarere skulle vente at faa flere moderhuse. Det er jo klart, at i et moderhus med tusind søstre ville de ledende personligheder ikke kunne være saa meget for de enkelte søstre som i et med hundrede, og uden en vidtgaaende yderligere organisation med underafdelinger under selvstændig ledelse vil man vanskelig kunne tænke sig endnu større huse. Paa den anden side er et større moderhus bedre istand til baade at anvende alle slags kræfter og udrette alle slags arbejder paa en tilfredsstillende maade end et mindre, der netop ikke kan have den samme mangfoldighed af opgaver og personer at afpasse efter hverandre. Man kan derfor neppe ubetinget ønske Finland til lykke med, at det allerede har 4 diakonissehuse, skjønt det ældste og største endnu knapt har 40 søstre. For os andre laa det nærmere at tænke os muligheden af, at Sverig, med samme indbyggerantal som to af os andre lande tilsammen og med større decentralisation i sit udstrakte omraade, kunde faa endnu et moderhus. Norge maaske ogsaa snarere end Danmark, hvis fjerneste stationer — naar man undtager nu Færøerne — kunne naaes paa mindre end 24 timer og besøges hvert aar baade af forstanderinde og præst. Men dersom der skulde opstaa flere diakonissehuse i norden og f. eks. her i Danmark, da maatte delingslinjen dog nødigst drages efter de kirkelige retninger, som man undertiden har talt om; thi jeg mener, at det er en af de skjønneste sider ved vort diakonissehus, at det temmelig nøje afspejler vor hele folkekirke med dens troende retninger. Og dernæst har det selv uendelig stor gavn af blandingen, hvor enhver kommer med sine ejendommeligheder og fortrin, og tillige gavner det folkekirken ved at danne et sligt koncentrationspunkt i den, hvor det ses og mærkes, at de forskjellige retninger kunne arbejde sammen og udfylde hverandre. Af samme grund vil det heller ikke være let for os at tænke os en geografisk delingslinje, der f. eks. kunde falde gjennem Lillebelt; thi sammenføjningen af de forskjellige landsdele har betydning for den rige udfoldelse af vort hus, og netop fra Jylland har vi faaet forholdsvis flest søstre. Paa lignende maade vilde man vel se sagen i de andre nordiske huse. Selvfølgelig er her nu dog vigtigere hensyn end vore ønsker; og dersom Herren vil føre det anderledes, skulle vi ogsaa finde os deri. Men det er klart, at saa længe vi i hvert af de tre nordiske lande ere ene om det, saa have vi ogsaa en forpligtelse til at udspænde vore teltsnore, til at gøre

huset *rummeligt,* baade i ligefrem og i aandelig forstand. Moderhuset maa, uden hensyn til, at det kan være lettere og behageligere at lede en begrænset virksomhed, aabne sig for saa mange brugbare kræfter, som ville komme, og det maa udvide sine «filialer», sine forskellige hjemmearbejder, saaledes at de kunne huse og sysselsætte de unge søstre længe nok, til at man siden med tillid kan sende dem ud, og saaledes at søstrene i og ved hjemmet have adgang til i det væsentlige at lære alle de gerninger at kende, som de senere kunne komme til at øve ude. Og dets aandelige rummelighed maa være saa stor, at mennesker med ikke liden forskel paa opfattelse og udvikling kunne finde sig hjemme deri, blot de virkelig staa paa troens grund indenfor folkekirken. Da skal det ogsaa erfares, at vi klarest have følelsen af «de helliges samfund», hvor ikke alle bære præget af een og samme menneskelige lærer, men hvor de *kunde* sige: jeg er Paulus's! jeg er Apollos's! jeg er Kefas's! og dog forenes om at sige: vi ere alle *een* i Kristus Jesus!

Med hensyn nu til diakonissehusenes *stilling til kirken,* hvad er da vore udsigter? Ja, det afhænger da for det første af, hvad udsigten er for selve folkekirken. Dersom den skulde blive sprængt, saaledes som man saa ofte nu baade spaaer og truer, saa blev der vel intet at staa i forhold til. Dermed har det nu neppe saa stor fare, og selv om den evangelisk-lutherske kirke fik noget forandrede kaar i norden, selv om det kom til, at alle kirker blev støttede af staten som i Frankrig eller slet ingen af dem som i Nordamerika, saa var vi dog ikke uvisse om, hvor vi skulde hen. Men spørgsmaalet bliver overhovedet, om diakonissehusene skulle søge at komme i nærmere forbindelse med kirken, saa at tjenestegerningen ligesaa fuldt var en anerkendt funktion i den som ordets gerning, og saa at diakonisserne ikke blot blev som nu indviede til en gerning i menigheden, men *ordinerede til et embede i kirken.* Vi have før her drøftet dette spørgsmaal og kom, saavidt jeg mindes, til enighed om, at en saadan anerkendelse maatte staa for os som maalet, men et maal, der ikke nu *straks* kunde naaes eller burde naaes, fordi diakonissesagen i sin udviklingstid har bedre af at staa i et *nærmere* forhold til *menigheden* og et *friere* forhold til den *organiserede folkekirke.* Men skal hint maal holdes for øje og døren dertil aaben, saa maa diakonissetjenesten holde sig i et saa korrekt forhold som mulig til folkekirken og dens organer,

baade ude paa stationerne og hjemme. Vi ere jo omgivne af disse mange frie aandelige rørelser, der ere tilbøjelige til at se ned paa folkekirken og kalde den for et Babel, og dens præster, alle eller de fleste, for vantro. Lad os ikke lukke os ude fra at lære noget godt og faa friske pust fra mange sider, men lad os vogte os for at følge dem i den slags letfærdige domme og alt det sværmeri og hovmod, som plejer at ledsage dem. Vi ville netop høre den evangelisk-lutherske kirke til med dens gamle sunde lære. Og eet endnu. Diakonissesagen kommer jo i berøring med den moderne *kvindebevægelse*, ja er selv maaske det skønneste led i bestræbelsen for at skaffe kvinden en selvstændig gerning med et ideelt præg og med lejlighed til at udfolde alle sine bedste evner. Men der maa nu ogsaa passes nøje paa og holdes stærkt igen, at ikke diakonissegerningen skal glide ind i det emancipationsspor, som ser ned paa Paulus som en borneret mand, for hvad han har talt om kvindens forhold til manden. Bliver et diakonissehus noget i retning af en kvindelig emancipations-republik, saa har den i alt fald afskaaret vejen til en tilknytning til kirken. Der bliver det vor opgave, netop i modsætning til saa mange af sekterne, at bevare den rette kvindelighed og den rette kvindelige stilling i alle maader.

Vi kommer nu til at tale om udsigterne for *vort arbejde;* og da kunne vi straks sige, at der *ikke* er udsigt til, at vi skulle *fattes* arbejde. Det lyder som et eventyr, at Fliedner i de første aar havde nogen vanskelighed ved at anbringe sine søstre, eller at der her i Danmark for 25 aar siden skulde en særlig anledning til, at den første station blev overtaget paa sygehuset i Aarhus. Man ved snart altfor godt, at vi faar flere krav stillet til os, end vi kunne overkomme, saa det næsten kan behøve at fremhæves, at det danske moderhus i det sidste aars tid dog har kunnet udsende 14 nye søstre og overtaget 8 nye stationer; og saa vidt jeg ser fra de andre nordiske huse, kommer de dog ogsaa stadig frem, om vi end alle maa sige mangt et nej. Men opgaven bliver da at vælge rigtigt mellem de forskjellige andragender og at gøre det rette valg, hver gang vi faa lejlighed til selv at oprette en filial. Det er jo klart, at vi ikke kunne gennemføre en eneste af de opgaver, vi ere komne i berøring med, helt, saa at der ikke bliver plads til andre ved siden. Selv om vi straks kunde fordoble vore søstres antal, kunde vi ikke overtage sygeplejen paa alle sygehuse; det vilde ikke forslaa, der skulde mange flere til. Og det samme

gælder, naar vi tale om vore fattiggaarde; og ligesaa asylerne og børnehjemmene; og ligesaa husholdningsskolerne, og rekonvalescenthjem og menighedshuse — tre nye opgaver, der melde sig med stærke krav netop nu. Heller ikke kunde vi tage os af alle de faldne og forførte kvinder. Og saaledes er det ogsaa med de opgaver, vi kun lige ere komne i berøring med, eller slet ikke endnu. Vi ville jo heller ikke og skulle heller ikke tage *eneret* paa at øve barmhjertighed eller blot paa nogen enkelt gren deraf. Men det, vi kunne, det er at *tage initiativer*, at sætte begyndelser, at vise menigheden, at dette og hint er opgaver, som fortjener at tages op, og som der kan bringes noget mere ud af, end naar blot brøderhvervet er det ledende motiv til at give sig af med det. Saaledes er det gaaet med sygeplejen, baade paa sygehuse og i de private hjem, som jo nu efterhaanden er blevet en anerkendt professionel kunst, som der skal uddannelse til, og til hvis udøvere der kan stilles visse ret indgaaende krav af troskab og samvittighedsfuldhed. Saadan er det gaaet med asylerne, der tidligere altfor meget betragtedes blot som en forsørgelsesanstalt for en eller anden enke, uden spørgsmaal om hun ellers havde de rette egenskaber derfor. Og paa lignende maade med de andre virksomheder, vi have. Og hvad fremtiden angaar, tænke vi vel at gaa frem paa samme vis. Der er plejen af sindssyge, som trænger til at føres ind i et helt andet spor, og som jeg er særlig glad over, at vi her nu have faaet en liden del af, ligesom det var et af mine allerførste og tidligste indtryk af diakonissegerningen, da jeg som sindssygepræst saa søstre i sindssygeanstalten i Upsala. Der er plejen af *epileptikere*, maaske *spedalske!* Men een opgave er der, som vi skulle strække os saa langt ud til som muligt, nemlig arbejdet i *menighedspleje*, baade for vore søstres skyld, som deri ville finde den ædleste tilfredsstillelse, og for gerningens skyld, der lettest vil faa sit rette kirkelige præg, naar den udøves af dem, hvis navn, dragt og indvielse borger derfor. Det var mig derfor en stor glæde ved optællingen til vor sidste beretning at finde, at vi nu have flere søstre, der arbejde paa stationer med menighedspleje end i noget andet arbejde, sygehusene end ikke undtagne. Hertil knytter sig ogsaa naturligst baade asyler og vuggestuer, børnehjem og alderdomshjem, pigeforeninger og konemøder og de mange andre mere specielle virksomheder, hvorigennem menigheden søger at komme i berøring med befolkningens bredere lag for at

bidrage til deres sociale, moralske og religiøse løftelse. Og herunder hører ogsaa al fattig-sygepleje udenfor hospitaler og fattiggaarde, og ikke mindst barselplejen, hvad enten den foregaar i mindre fødehjem, som nu oprettes alle vegne, eller i selve hjemmene. Man kan ikke let overdrive betydningen af den forbindelse, hvori menigheden gennem sine udsendte tjenerinder kommer med familierne netop i tider, hvor saa indgribende begivenheder aabne hjerterne for en god paavirkning.

Men netop dette bringer mig ind paa det næste vigtige spørgsmaal. Erkendelsen af, hvor stor en indflydelse der kan vindes ved kvindelig barmhjertighedsgerning i hjemmene, fører ogsaa andre ind i det samme arbejde; her træffer vore søstre sammen med, kommer delvis i konkurrence baade med romerkirkens barmhjertige søstre og med kvindelige udsendinge fra forskellige sekter. Her spørges dog mindre, hvordan diakonissen vil klare sig i denne kappestrid; thi hun vil kun lidet opfatte det som saadan, men vinde længst frem, jo mere stille hun gaar sin gang, og jo mere solidt og trofast hun yder sin bistand. Men vigtigere er det, hvorledes hun selv vil lade sig paavirke, og til hvilket hun vil nærme sig af de forskellige idealer, som deri træde hende imøde? Jeg har forrige aar havt lejlighed til først at se og siden skildre [1] den overordentlig interessante dobbeltbevægelse, hvori diakonissesagen befinder sig i *England*. Paa den ene side ser man *højkirkelige* søsterskaber og diakonissesamfund, der nærme sig saa meget som mulig til Rom, lige indtil dragten med den store hvide krave og sløret, — med klosterligt aflukkede huse, med kapeller saa dunkle som i romerkirken og med flere altere, med stadige bønner og asketiske øvelser, — hvor man faar lyst til at synge den gamle børnevise for dem:

En sten eller to vil ej forslaa — — —
saa vil vi bryde den hele mur!

Og saa paa den anden side, blandt *methodisterne,* ser man søstre i fuld damedragt, omend ensartet, hvor sløret synes mere bestemt til at fremhæve end til at skjule, hvis gerning nærmer sig stærkt til en evangelists, indtil alle skranker ere faldne paa yderste venstre fløj, som vi kende den i «Frelsens hær». Hvad er da diakonisse-

[1]) I «Fra Bethesda» 1896 og i «Monatschrift für Innere Mission», januar 1897.

sagens udsigt hos os? vil udviklingen gaa til den ene eller den anden side? Vi haabe jo: til *ingen* af siderne, men i den rette sunde midte. Og dog kunne og bør vi heller ikke være blinde for, at der er noget at lære fra begge sider. Af de kvindelige evangelister kunne vore søstre lære meget af den gaaen-paa, som udmærker dem, saavel i bekæmpelsen af usædelighed og drikfældighed — de ere alle totalafholdende — som i det direkte vidnesbyrd for Jesus. Men atter, at de da maatte holde sig fri for ukvindelige og ukirkelige yderligheder! Og nu paa den anden side, af de højkirkelige søstre var det vist heller ikke saa galt at lære noget af det samlede og samlende, som de lægge saa megen vægt paa, netop til at opveje det spredende, som ofte ligger i det mangfoldige og oprivende arbejde. Men lad os blive fri for al klosterluft: klare ruder, klar udsigt, klar himmel baade ude og inde!

Og lad os beholde alt det maal af frihed, som paa nogen maade kan forenes med gerningen. Det skulde vel være vor opgave her i norden, «frihetens stamort på jorden», at behøve mindre af den udvortes disciplin, som den tyske militærstat har saa meget af ogsaa paa diakonissesagens omraade, og kunne vise, at hvor Herrens aand er, der er frihed. Men saa bliver det rigtignok ogsaa opgaven at udvikle og bevare et saa højt begreb om denne gerning, at kærligheden til den og dens herre tvinger og binder mere, dybere og videre, end udvortes bestemmelser og vedtægter kunne det; thi et tøjlesløst diakonissesamfund vilde være den allersørgeligste fremtidsudsigt. «Et hus, som er splidagtigt med sig selv, falder».

Saa har vi talt om udsigten og opgaven for fremtiden. Kun Han, der var og er og kommer, Herren over fortid, nutid og fremtid, ved, hvad der vil ske. Men vi have ansvar for, i hvad retning vi stræbe; og vi skulle hjælpe hverandre til at finde den rette gode kurs.

HANNA CORDELIA OUCHTERLONY.

Af Clara Tschudi.

I.

Frelseshærens første forkjæmperinde i Sverige og mangeaarige leder i Norge, kommandør frøken Hanna Cordelia Ouchterlony, er født den 14de september 1839 i Småland (Jönköpings len) paa gaarden Norrhorja. Hendes moders forfædre var franske; faderens forfædre var skotlændere.

Hendes farfader var streng pietist og tvang sine børn til hver søndag at gaa i kirke. Hans strenghed og hans tvangsforholdsregler trætted børnene og vakte uvilje mod kirken i deres sind. Frøken Ouchterlonys fader var meget frisindet med hensyn til sine religiøse anskuelser; og af familiens øvrige medlemmer vides kun en enkelt — en fætter, der er missionær — at have været udpræget religiøs.

Hanna er den ældste af seks søskende. Hun var et livligt heftigt barn, et varmhjertet gemyt, der haded uretfærdighed og undertrykkelse. I sine fantastiske drømme ønsked hun at give sit liv hen til forsvar for de undertrykte, til hjælp for de nødlidende. Naar hun vandred i de store skove i nærheden af hjemmet, forekom det hende, som om forsynet selv talte manende ord til hende om det pund, som hvert menneske har faat at forvalte, og for hvilket vi alle paa den store opgjørsdag vil blive krævet til regnskab.

Barnedrømmene skulde blive til virkelighed, men de skulde ingenlunde blive det snart. Hanna Ouchterlony var sammensat af saa mange modsigelser og uoverensstemmelser, at de gode spirer, der var nedlagt i hendes sjæl, tidevis stansedes i sin fremvekst.

Fraset et enkelt aar, da hun for sin uddannelses skyld blev sendt til en fjernere, sprogkyndig slegtning i Finland, tilbragte hun hele sin barndom i hjemmet. Men dette ene aar langt fra dem, som hun elsked, og som elsked hende igjen, lærte hende ensomhedens bitterhed og uhygge. Den følelse af forladthed, som

hun blev et bytte for, viste hende imidlertid ogsaa bønnens trøst og bønnens styrke; den lærte hende, hvad vi alle tidligere eller senere erfarer i livet, at den

«Gud sætter ene
Han selv er mere nær!»

Forladt af sine kjære, alene, som hun følte sig mellem fremmede i et fremmed land, syntes Gud hende nærmere end før; og hun talte tillidsfuldt og fortrolig til ham, som til sin fader. Da hun atter kom tilbage til forældre og søskende, til venner, med hvem hun delte studier og adspredelser, glemte hun ham dog atter for øieblikkets glæder, for alt, hvad hun eied i sit hjem.

Efter konfirmationen reiste Hanna til en onkel i Stockholm, hvor hun forblev i syv aar, og i hvis hus hun kom til at indtage en datters plads. Onkelens hjem var livligt og muntert; det stod aabent for venner og slegt. Den unge pige havde pligter at opfylde; men man viste hende hensynsfuld velvilje overalt; og menneskelig set var hun vernet om og beskyttet. Sveriges hovedstad syntes hende dengang som det herligste sted paa jorden; at leve i denne by var dengang maalet for alle hendes ønsker.

Da syv aar var forløbne, reiste hun en sommerdag fra Stockholm til Värnamo, hvorhen hendes forældre i mellemtiden var flyttet. Dette besøg bragte hende paa det rene med, at hendes nærmeste i den lille by trængte hende langt mere end onkelen i hovedstaden; og hun beslutted fra nu af at blive hjemme.

Overgangen fra storstadslivet til provinsbyens snevrere forhold faldt hende ikke let; og bag de smaa ruder i Värnamo sad hun ofte og drømte om den store verden. I den lille by fandt man hende egen og eccentrisk; hendes fader — en begavet mand — forudsagde allerede, at hendes liv vilde tage en usedvanlig retning. Naar hun omfatted person eller sag med interesse, gjorde hun det uden hensyn til, om dette kunde komme til at berede hende lidelser; og hvor hun elsked, der elsked hun uden grænse.

En usigelig smerte forvoldte det hende, da hendes moder døde (1873). Hun havde elsket denne moder over alt andet paa jorden. For at være hende nær, havde hun opgivet sin sikrede fremtid i onkelens hus; livet syntes hende tomt og øde, da hun var borte. For anden gang lærte hun at bede af hjertet. Dog blev hendes sjæl endnu ikke vakt til frelsen i Jesus.

Hjemmet bestod nu kun af hende selv, faderen samt en broders barn, der i seks og et halvt aar havde været husets solstraale. Frøken Ouchterlony havde altid elsket denne lille pige; efter moderens bortgang slutted hun sig med end mere inderlighed til hende; ti nu var hun næsten udelukkende betroet til tantens omsorg. Det var derfor en dyb skuffelse for hende, da hendes broder et par aar senere kaldte sin datter tilbage til sig.

Hjemmets bedste skatte var nu jordede eller revne fra hende. Hun vantrivedes mere end nogensinde i den lille by og ønsked sig langt væk. Men hendes gamle fader vilde ikke flytte: han vilde dø paa den plet, hvor hans hustru havde udaandet, og begraves i den grav, hvor hendes støv hvilte.

Hanna haded alt forretningsliv; dog kasted forholdene hende ind deri og gav hende held paa denne bane. Hun opretted en boghandel, kjøbte et eget hus, og solgte senere den tilliggende have for samme pris, som huset og haven tilsammen havde kostet hende.

Värnamo, der nu har mistet al betydning, var i den tid bekjendt for sine store oksemarkeder. Sommeren 1878 var disse markeder endnu i sin blomstring. Den udmerkede beliggenhed paa et sted, hvor flere sterkt befærdede landeveie stødte sammen, gjorde byen til et brændpunkt for egnens forretningsliv. Den, som kun kjender det nuværende lille, næsten dvaske Värnamo, kan neppe gjøre sig en forestilling om stedet for tyve-femogtyve aar siden, naar veiene vrimled af bønder, der reiste til eller fra den lille stad. Entreprenørerne for jernbanen mellem Nässjö og Halmstad beslutted at lægge den saaledes, at den kom til at passere Värnamo. Dette blev imidlertid ikke til fordel for byen; ti paa de mørke jernbaneskinner rulled energi og velstand bort.

En engelsk ingeniør, mr. Billups, stod i spidsen for jernbanens anlæg; han og hans familie slog sig ned i Värnamo, mens arbeidet foregik. Han var bekjendt som en usedvanlig godhjertet og velvillig mand.

En dag kom en ung englænder som gjest til hans hus. Det sagdes, at den fremmede kun var fireogtyve aar gammel. Men hans høie skikkelse var bøiet, og i hans tykke sorte haar saa man allerede stænk af graat. De mørke øine gjenspeilte intelligens samt en rig og varm sjæl. Den fremmedes navn var Bramwell Booth. Hans helbred, som aldrig havde været sterk, var blevet

alvorlig svækket ved hans opofrende arbeide som sin faders nærmeste medhjælper i «den kristne mission», der samme aar (1878) var blevet omorganiseret til «frelseshæren». Mr. Billups, som var en ven og velynder af William Booth og hans virksomhed, havde indbudt sønnen til at tilbringe nogen tid i hans tilfældige hjem i Sverige for at hvile fra sit arbeide.

Ude af stand til at holde sig i fuldstændig uvirksomhed og altid ivrig for menneskenes frelse tænkte den unge mand straks paa at være til nytte og velsignelse for sine omgivelser ogsaa i dette nye land. Han sammenkaldte religiøse møder, der snart fandt sted i mr. Billups hjem, snart i jernbanestationens ventesal, snart i byens missionshus. Han virked ogsaa i det stille: paa sine spadserture pleied han at have med sig en svensk bibel. Han stansed dem, som han mødte. Og da han ikke kunde samtale med dem i det svenske sprog, havde han for skik istedet derfor at pege paa et bestemt bibelsprog, og ikke at lade dem gaa videre, før de havde læst det, som han ønsked, at de skulde lægge sig paa hjerte.

Ovenfor har jeg omtalt, hvor megen smerte tabet af hendes moder havde forvoldt Hanna Ouchterlony. Selv har hun i en samtale sagt til mig: «det er mig endnu uforklarligt, at jeg ikke dengang virkelig blev frelst». Da hendes broderdatter blev hentet bort fra hende, traadte Gud hende atter nær; til savnet af de to elskede væsener kom der nød over hendes synd. Seks lange maaneder kjæmped hun en ensom kamp. Endelig gik hun seierrig ud af kampen; uden paavirkning af noget menneske fandt hun fred og glæde i Gud.

Hendes tidligere omgangskreds ombyttedes nu med en anden. I egnen, hvor hun boed, fandtes adskillige kristne, som hun tidligere ikke havde kjendt videre til. Det var næsten udelukkende fattige folk; men mange af dem eied stor visdom, og hun lærte meget af dem. Hun kom gjennem disse i nær berøring med arbeidsklassen; og dette har senere været til overordentlig nytte under hendes arbeide i «frelseshæren». En af presterne i den lille by raaded hende til at gaa til de syge og læse høit for dem af religiøse skrifter. Men dette var ikke hendes kald; dertil var desuden ogsaa mange andre villige. Det blev hendes foreløbige arbeide at samle de elendigste folk, saadanne som aldrig spurgte efter Gud og hans ord. Disse stakkars mennesker havde stor syndebyrde,

men faa klæder og ondt for at skaffe mad; mange af dem nævntes under tilnavne, der tilkjendegav deres dybe fald. Hun læste i bibelen og i Moodys skrifter for dem, talte personlig til dem, hjalp dem og bad med dem. Mange gamle i Värnamo taler endnu med taarer i øinene om «den snille frøken Hanna».

Frøken Ouchterlony kom maaske mere end nogen anden under indflydelse af Bramwell Booths tale og personlighed. Hun havde længe havt en ubestemt følelse af, at der fattedes noget i tidens sædvanlige fremstilling af frelsens væsen; nu lærte hendes sjæl med inderlighed og glød at opfatte de nye synspunkter, som den unge Booth lagde frem for hende.

Endnu havde hun ikke egentlig begyndt nogen offentlig virksomhed; hun skrækkedes tilbage for en saadan. En dag, da folk var samlet for at høre Bramwell Booth, og hans ankomst blev forsinket, spurgte man frøken Ouchterlony, om hun ikke i mellemtiden vilde sige nogle ord. Men hun undskyldte sig med, at flertallet af de tilstedeværende betvivled kvindens ret til at forkynde evangelium, og at troligvis mange vilde gaa sin vei, om de fik høre hende tale og derigjennem gaa glip af det, hvorfor de egentlig var kommet.

Bramwell Booths besøg i Sverige blev ikke langt; hans pligter kaldte ham efter nogle uger atter tilbage til England. Men han veksled breve med frøken Ouchterlony, som desforuden med interesse fulgte frelseshærens virksomhed ved at læse den engelske udgave af krigsraabet.

1880 døde hendes fader. Samme sommer besøgte hun England for første gang som gjest i general Booths familie. Selv skriver hun om dette besøg bl. a. følgende:

«Fem uger opholdt jeg mig i general Booths hus, hvor jeg daglig havde leilighed til at se, hvad en virkelig opofrelse for Herren vil sige, en forsagelse ikke blot i ord, men i gjerning og sandhed. Saavel generalen, som alle de øvrige i familien, lige til de yngste børn, havde kun ét maal: Guds forherligelse og verdens frelse!

Min sjæl havde længe brændt for andres frelse; og dette havde bragt mig til i angst at gjennemvaage mangen nat. Jeg havde dog ved dagens frembrud ikke mod eller kraft til at udføre det, hvortil aanden opmuntred mig, skjønt jeg alligevel ved Guds naade fik virke noget for ham, som gav sit liv for mig. Faa dage

efter min ankomst til England var jeg tilstede ved et møde for armeens officerer, hvor Guds aand tydeligere end nogensinde aabenbarte for mig mit personlige ansvar for andres redning. Da ofred jeg mig paa lydighedens alter og loved Gud at gaa, hvorhen han vilde sende mig.

Hanna aned, at hendes plads var i frelseshæren, skjønt hun ikke tænkte sig en saadan stilling som den, hun kom til at indtage; hun ængsted sig og kunde næsten ikke udholde tanken paa at skulle fremtræde for publikum og blive latterliggjort.

Huu vendte tilbage til Sverige alene, hvilket syntes hende langt vanskeligere, end om hun havde reist hjem ledsaget af en afdeling af frelseshæren. Fra London drog hun først til Gøteborg, hvor hun boed hos en fætter, der var kommandørkaptein i den svenske marine.

Hun havde lovet Gud, at dersom der bødes hende en anledning, vilde hun ikke negte at vidne om Herren.

I et stort offentligt lokale, et slags teater, blev der holdt et religiøst møde. Endnu forekom det hende næsten usømmeligt at tale i en forsamling. Hun stod i et sideværelse. Natten forud havde hun kjæmpet en haard kamp. En indre stemme havde raabt manende til hende: «Gud vil, at du imorgen skal tale! Husk paa, at du maa adlyde Gud mere end mennesker!» Nu saa hun ud gjennem vinduet, op mod den klare himmel. Hun syntes, at maanen og stjernerne sagde til hende: «du bryder dit løfte til Gud, dersom du ikke taler idag».

«Jeg har lidt saa meget inat», sagde hun til en af mødets ledere, der kom ind til hende, «at dersom Gud giver mig mod, vil jeg ved mødets slutning sige nogle ord».

Hun lagde sig paa knæ bag teppet, der adskilte det rum, hvor hun var, fra salen; og hun bad inderlig til Herren. Da hun reiste sig efter sin bøn, var frygten borte.

«Nu», sagde hun, «vil jeg gaa ind».

Hun følte ikke gulvet under sine fødder; forsamlingen bølged op og ned for hendes øine. Hun talte i tyve minuter; men hun vidste senere ikke selv, hvad hun havde sagt.

Hun traadte ned fra katederet; Gud havde støttet hende i den vanskelige stund.

Broen var kastet af. Hun havde betraadt en vanskelig vei, som hun senere har gaat frem paa gjennem mange kampe, men

hvor hun har naat store maal; ti man naar altid meget, naar man rigtig *vil*, og naar det, som man vil, er sandhed.

Efter mødet i Gøteborg reiste hun til Jönköping, hvor hun atter talte; senere drog hun til sit eget hjem i Värnamo. Hendes broder havde imidlertid overtaget hendes boghandel, og hun holdt sine møder i en sidefløi i huset. Hvad hun sagde, vakte opposition. Hun stod ene med sit vidnesbyrd, som man ansaa for farlig; men mange mennesker kom alligevel til hendes forsamlinger. Hun reiste til Halmstad, hvor hun holdt sterkt besøgte bønnemøder. Derfra kaldtes hun ud paa landet. Folk løb midt paa dagen fra sit arbeide for at høre hende; de fyldte baade stuen, hvor hun talte, forstue og kjøkken. Det var ikke ideale følelser klædt i glansrige ord, der lagdes frem for tilhørerskaren. Det var en alvorlig kristens bekjendelser, og hun stempled ordene med sin egen personligheds præg.

Midt under denne virksomhed modtog hun i mai maaned 1882 et telegram fra London, der indbød hende til at komme did for at deltage i de store indvielseshøitideligheder, der skulde finde sted i anledning af, at frelseshæren nylig havde erhvervet «Congress-Hall».

Hun havde kun tænkt at blive i England fjorten dage; opholdet kom imidlertid til at vare syv maaneder. «General» Booth og hans hustru mente, at frelseshæren trængtes i Sverige.

Hanna havde aldrig tænkt sig muligheden af at skulle komme til at *lede* expeditionen; hun havde kun ønsket en fordringsløs plads inden armeens rækker. En stor overraskelse var det for hende, da generalen meddelte hende, at han havde besluttet at stille hende i spidsen for den afdeling, der skulde sendes til hendes fødeland. Det var i sandhed et vanskeligt hverv, der lagdes paa en kvindes skuldre.

Efter mange overveielser og efter megen brændende bøn til Gud erklærte hun sig villig til at drage afsted. Den 28de november 1882 holdtes i Exceter-Hall i London et stort møde, ved hvilket 101 officerer blev beordret til at reise til forskjellige lande. Ved denne leilighed modtog major Ouchterlony af frelsesarmeens moder, den senere afdøde fru Catherine Booths haand den fane, under hvilken hun tilligemed fire kamerater skulde drage afsted for at begynde frelseskrigen i Sverige.

II.

Alene, midt i vinterens kulde kom frøken Ouchterlony 1882 til Stockholm. Hun havde nære slegtninge i byen; hun havde venner — ogsaa blandt de kristne —, som hun havde lært at kjende under sine besøg i Stockholm i senere aar. Men hun tog ind i et hotel, og hun besøgte ingen. Hun vidste, at alle, baade verden og de kristne, vilde fraraade og modarbeide hendes nye virksomhed. Og i det ensomme, uhyggelige hotelværelse, der tvang forladthedsfølelsen op i hendes sjæl med større kraft end paa noget andet sted, gjentog hun for sig selv, hvad hun havde tænkt paa reisen: at hun ved at begynde frelseshærens krig i Sverige havde brudt med sin slegt og med sin hele fortid.

En medhjælper var reist iforveien fra England; sammen med ham begyndte hun nu en ivrig søgen efter passende lokaler. Det lykkedes dem at faa leiet Ladegårdslands teater samt Mosebakkens teater og ridehuset for enkelte dage i ugen. Første og anden juledag kom de kamerater, der skulde bistaa hende, to kvindelige og en mandlig officer, den sidste en englænder, der ikke kunde et ord svensk.

Det første slag stod den 28de december. Store skarer samledes. Trængslen var forfærdelig, alle rum var for smaa; politiet kunde næsten ikke holde folkemasserne tilbage. Ved det næste møde traadte nogle kristne frem og tilbød frivillig sin hjælp til at holde orden blandt de forsamlede.

Nytaarsdag benyttedes ridehuset for første gang, senere benyttedes teatret og ridehuset afvekslende. Sidstnævnte lokale var paa grund af sin rummelighed navnlig egnet til søndagsmøderne. Ridehuset havde dog ogsaa sine ulemper: da det om dagen benyttedes til ridning og gulvet var af jord, fandtes der hverken platform eller bænke; de maatte bæres ind ved hvert mødes begyndelse og atter bæres ud ved dets slutning. Dette var ingenlunde noget lidet arbeide; men det foraarsaged i regelen ingen bekostning, da det som oftest blev udført af de nyomvendte med bistand af nogle kristne venner.

Disse bænke har forøvrigt sin særskilte lille historie: for lettere at kunne transporteres, var de forarbeidet i mindre stykker, dog saaledes, at de kunde sættes sammen ved kroge. Sammenføiningerne opdagedes hurtig af Stockholms gadegutter. Og da urolige tider meget snart oprandt for frelseshæren, blev det gutternes

yndlingsfornøielse paa et givet tegn at sparke alle sammenføiningerne bort paa en af bænkene, saa at den, tilligemed alle, som sad paa den, med megen støi rulled ned paa jordgulvet under de omkringstaaendes latter og hurraraab. Gadegutterne mored sig ogsaa med at sy sammen et antal personer med tykt garn. Man kan tænke sig forvirringen ved mødernes slutning, naar kredsen skulde gaa fra hverandre, og naar hver og en begyndte at trække til sin side, men ingen kunde komme løs.

Den 4de januar (1883) sammenkaldte frøken Ouchterlony det første møde for dem, der ønsked at indtræde som soldater i frelseshæren. Omtrent halvhundrede havde indfundet sig, hvoraf de fleste var blevet omvendt paa de møder, som man allerede havde holdt. At mange af dem var omvendt i fuldt alvor, bevises af den omstændighed, at de er blevet staaende i hæren, skjønt skjebnen senere har kastet dem til meget forskjellige steder, nogle endog over til den anden side af Atlanterhavet. En af de første — en dranker og frygtet slagsbroder — var den aften, da han blev omvendt, saa elendig og ødelagt, at nogle af de tilstedeværende slog ring om ham for at skjule hans usselhed, da han kasted sig ned ved bodsbænken. Man tvilte meget paa, at hans omvendelse skulde blive af varighed. Men han har senere været en respektabel mand, og han forestaar nu en egen liden mission i Stockholm.

De nyomvendtes fremtræden paa platformen, deres deltagelse i sangen, deres vidnesbyrd og deres bønner gav det første signal til udbrud af uroligheder og forfølgelser mod frelseshæren. Man vidste, at mange af dem, som stod frem og vidned, var befængt med allehaande laster; og naar deres gamle kamerater fik se dem staaende deroppe, og især, naar de fik høre vidnesbyrd om deres omvendelse, da kunde de ikke længere styre sig, men kasted haansord mod frelsesarmeens arbeide og ledelse.

Rygtet om de besynderlige prædikanter, der var ankommet fra England, spredte sig ud over hele Stockholm og bidrog til at lokke endnu større menneskesværme til lokalerne. Myndighederne forbød de ledende officerer at gaa tilfods fra møderne. De maatte kjøre; og deres slæde fulgtes af en anden slæde, hvori der sad politimænd. Endskjønt de kjørte i raskt trav, ledsagedes de altid af hujende gadepøbel, der sprang ved siden.

Det er en selvfølge, at frøken Ouchterlony personlig ikke led mindst under spot og forfølgelser. Selv har hun fortalt mig,

at et af de eiendommeligste øieblikke i den første vanskelige tid var, da hun, midt under et stormfuldt møde fuldt af hujen og haan, kom til at se hen til en sidedør og opdaged nogle af sine slegtninge, der stod halvt skjult og betragted hende gjennem teaterkikkerter.

Politiet begyndte inden ret lang tid at finde frelseshæren besværlig og at ønske at blive fri for dens hurlumhei. Vanskeligheder begyndte at opstaa med hensyn til lokalerne. Snart vidste man den ene dag ikke, hvor man kunde komme til at afholde sit møde den næste dag; undertiden fik man først besked med hensyn til lokalet faa timer, inden man skulde samles. Det er sandsynligt, at udleierne lagde disse vanskeligheder i frelseshærens vei for at forhindre al bekjendtgjørelse af sammenkomsterne og for derigjennem at formindske tilstrømningen. Hvis dette var planen, mislykkedes den imidlertid fuldstændig. Rygtet om, hvor møderne skulde holdes, spredte sig altid som en løbeild, og tilstrømningen aftog ikke. Der var tilmed folk, som satte brandstiger mod husenes vægge, som slog vinduerne itu og krøb ind, naar lokalet var fuldt og dørene allerede var stængt. Fra nabolaget indløb der klager over disse store folkeforsamlinger. Møderne blev mere og mere støiende. De, som leied lokalerne ud, fik flere og flere betænkeligheder; og endelig lukkedes alle døre for en tid for frelseshæren.

Tanken paa at holde forsamlinger i fri luft midt i den kolde, nordiske vinter skulde visselig have skræmt enhver, der var udrustet med mindre heltemod og handlekraft end frøken Ouchterlony. Men hendes natur var det ikke at give tabt. «Stænger man dørene for os», tænkte hun, «saa maa vi holde vore møder udenfor dørene, indtil dørene aabnes igjen».

Hun henvendte sig til en religiøs mand, der eied en stor gaard i en udkant af Stockholm, og bad ham om at aabne sin gaardsplads for frelsesarmeen. Han samtykked; og nu tog major Ouchterlony i spidsen for sin skare denne gaardsplads i besiddelse. Fra en improviseret tribune — en bryggervogn og et par omvendte tønder og kasser — talte hun og hendes hjælpere om frelsen i Jesus Kulden var bitter, og den nedfaldende sne gjennemblødte hende; men dette formaaed ikke at afkjøle de kjæmpendes glød eller at holde folkemasserne tilbage fra at trænge sig sammen i tusenvis.

Omtrent samtidig med at lokalerne stængtes for de offentlige forsamlinger, begyndte enkelte personer at aabne sine saloner for møder af mere privat natur. Flere damer og herrer i mere fremragende sociale stillinger begyndte at interessere sig for frøken Ouchterlony; de ønsked af hendes egen mund at høre noget nærmere om hendes virksomhed og om hendes planer..

Disse smaa sammenkomster var ingenlunde uden betydning; ti de bortrydded mange fordomme og gjorde frelseshærens arbeide og maal bedre kjendt inden kredse, der var istand til at give den værdifuld bistand. Ogsaa et par religiøse samfund begyndte at aabne sine huse for hæren; i særdeleshed viste metodisterne sig imødekommende og venligsindede mod den.

Efterat nogen tid var hengaat, fik man ogsaa igjen tilladelse til at leie Ladugårdslands teater. Men 1884 udløb leiekontrakten; og mange undredes paa, hvordan det nu skulde komme til at gaa med hæren, da der sagdes, at teatret for tredje gang ikke vilde blive leiet bort til dette øiemed.

I løbet af nogle aar havde en smuk kirke været under opførelse paa hjørnet af Ostermalms- og Floragaden. Ingen vidste, hvilket samfund vilde komme til at benytte den; men allermindst troed man, at frøken Ouchterlony og hendes tropper skulde faa noget med den at gjøre. Det vakte en ikke ubetydelig opmerksomhed i Stockholm, da det blev bekjendtgjort, at frelsesarmeen skulde holde sine møder i denne kirke. Kirkens eier, hr. Wallin, havde lært «general» Booth og hans virksomhed at kjende under et besøg i England; og fra frøken Ouchterlonys ankomst til Stockholm havde han støttet hende med raad og daad og vist sig som hendes særlige velynder. Nu aabned han sin kirke frit for hende og hæren og overlod hende ligeledes en stor del expeditions- og beboelsesværelser.

De værste forfølgelser var hermed forbi. Frelseshæren har siden 1884 havt meget stor fremgang i Sverige, takket være ikke mindst dens altopofrende og energiske lederinde.

De første dage af 1892 modtog frelseshærens venner en efterretning, der var ligesaa uventet som opsigtsvækkende for dem, og som virked meget forstemmende inden dens kredse: efter 9 aars trofast arbeide for armeens fremgang havde kommandør Ouchterlony faat ordre af «general» Booth til at forlade sit fødeland for at opslaa sit hovedkvarter i Norge.

Over femti aar gammel, efter næsten et decenniums strid og kamp i Sverige, maatte hun sige sit fædreland farvel, sige farvel til den armé, der var reist under hende, for at plante sin fane i et andet land. Vi har set, at frøken Ouchterlony begyndte arbeidet i Sverige med kun tre—fire hjælpere.. Da hun drog bort, bestod frelseshæren af 11 000 soldater, 500 officerer og 150 korpser. Under hendes ledelse var et stort hovedkvarter blevet opbygget. Desforuden var 29 andre bygninger armeens eiendom, deriblandt to huse i Stockholm, bestemt til suppekjøkkener og herberge for de fattige. En gaard til vedhugst gav de arbeidsløse beskjæftigelse. Armeen eied et eget trykkeri, hvorfra «Krigsraabet» udgik i 40 000 eksemplarer ugentlig. En frelsesflaade, bestaaende af to store seilbaade, sendtes langs Sveriges kyst. Endelig virked der fem slumstationer blandt nødens børn..

Slumarbeidet er sikkert den mest forsagende gren af frelseshærens virksomhed. Slumsøstrene opsøger elendighedens værste huler, hjælper, pleier og opmuntrer de værste udskud, de fattigste, de, der er befængt med de uhyggeligste sygdomme; de trodser smuds og uhumskhed for at bringe trøst og være til nytte for de forladte stakler. Hvor slumsøstrene gaar ind, møder de dybet af menneskelig fornedring. Der forstaar man Jesu taarer over en falden slegt. Men man ser ogsaa der den guddommelige frelses kraft. «Jeg taler ikke gjerne om slumsøstrenes arbeide», har «general» Booth udtalt. «Ordene svigter mig; ti hvad jeg kan sige er saa uværdigt selve sagen». — — —

I møisomme aar havde Hanna Ouchterlony tiltvunget sig Stockholms agtelse; med ubøielig vilje havde hun tilkjæmpet sig de forskjelligste klassers respekt. Tusender og atter tusender fulgte hende til jernbanen, da hun reiste. Vi ved, at politiet i begyndelsen havde forfulgt hende og ønsket at stanse hendes virksomhed som farlig for ordenen i byen. Nu, da hun drog bort, kom Stockholms politichef i egen person for at takke hende for alt, hvad hun, hendes arbeide, hendes institutioner havde virket netop til ordenens opretholdelse inden befolkningen.

Alle disse aar havde været en eneste udstraalen af energi og vilje. Hun havde i tidens løb fundet dygtige hjælpere; men ogsaa disse havde hun paavirket, og de havde fulgt hende i personlig hengivenhed.

Og dog havde gjenvordigheder og skuffelser gaat haand i

haand i hendes liv. Hendes fine, aristokratiske natur vilde, om Gud havde givet hende valget, heller fulgt efter end gaat i spidsen, heller afventet end stormet frem; og hun havde været altfor stolt til at vise, naar hun led.

Vanskelig kunde man i Stockholm maale hendes arbeide og hendes forsagelser. Men hvad man havde hørt, var hendes ærlige og overbevisende ord, der havde naat hjerterne. Og hvad man vidste, hvad man saa for sine øine, var de institutioner, der var stiftet under hende, de bygninger, der var reist, det arbeide, der var gjort for de fattiges vel. I sorgen over, at hun skulde drage bort, laa erkjendelsen af hendes værd. Man takked hende — og man havde grund til at gjøre det.

Fra Sverige drog frøken Ouchterlony først til England, derfra til Amerika, hvor hun opholdt sig i 9 maaneder, i hvilket tidsrum hun bereiste 10 000 engelske mile for frelseshæren.

I februar maaned 1894 kom hun endelig til Norge. Hun havde flere gange tidligere været hos os paa kortere besøg. Den 22de januar 1888 havde frelseshæren begyndt sin virksomhed i Kristiania, og frøken Ouchterlony havde personlig ledet de første møder. Da hun nu slog sig ned hos os, forefandt hun ikke mindre end 4 000 soldater og 250 officerer fordelt paa 52 korpser.

Hendes arbeide i vort land har ikke, som i Sverige, fremkaldt større forfølgelser eller nævneværdig modstand. Siden hendes ankomst er soldaters og officerers antal betydelig forøget, og mange gode indretninger er stiftet inden frelseshæren ved hendes initiativ. Jeg skal her kun nævne: et dampkjøkken, et herberge for mænd, flere redningshjem for mænd og kvinder, varmestuer, børnekrybber, en gaard til vedhugst, flere slumstationer, to fiskerhjem (i Vardø og Henningsvær) etc. etc. Frøken Ouchterlony har personlig besøgt de fleste norske byer og mange landdistrikter.

Hvad hun har udrettet i de tre—fire aar, hun har levet i vor midte, tiltvinger i sandhed respekt. Men saa har jo dagen unegtelig heller ikke lige mange timer for alle. Og naar man arbeider for et livsmaal, maa man bringe sig selv som offer.

Frelseshæren og dens ledere har været og er fremdeles underkastet megen kritik; de midler, der anvendes inden dens rækker, indbyder ogsaa i mere end én henseende dertil.

Men enhver livshistorie er lærerig. Og lærerig og vækkende er ikke mindst den livshistorie, hvor man øiner tro og offere og lidelser for en god sag.

Derfor ikke mindst fortjener den kvinde, hvis liv og arbeide jeg her har skisseret, at vi betragter hende med deltagelse, interesse og i kjærlighed, uanset hvilken mening vi forøvrigt kan have om den sag, som hun har sat sine sjæls- og legemskræfter ind paa at tjene; ti — siger den franske digter Lamartine — «der er ofte langt mere virkelig storhed i en god handling end i et smukt digt eller en stor seier».

JONAS LIE: „LINDELIN".

Jonas Lie har til jul sendt os et «eventyrspil», «Lindelin», en dramatisering af hans ældre eventyr af samme navn. Med skyldig ærbødighed for det populære forfatternavn har kritiken udtalt sin beundring for det værdifulde kunstverk, i almindelighed ledsaget af en reserveret bemerkning, hvad angaar det specifikt «eventyrlige» i eventyrspillet.

For vort vedkommende vil vi ikke lægge skjul paa, at denne alt mere yndede digtform tiltaler os særdeles. Den kommer som en behagelig afløser af den forslidte virkelighedsskildring og giver dog plads for en velment og velgjørende satire. I eventyrets verden kan alt indtræffe; her er ikke sted for en smaalig kritik. Beskyttet mod indvendinger fra et altfor sagligt standpunkt kan digteren anslaa følelsens og fantasiens næsten henrustnede strenge og give næring til instinkter, dem vi troede ganske borttørrede under den lange ørkenvandring gjennem ulykkens huler og elendighedens boliger. Ingen pengenød, ingen sjæls- eller legemssygdom, ingen forbrydelse eller moralsk forvridning, ingen uanstændigheder i stofvalget eller behandlingen stilles frem til væmmelse for normale ganer. I eventyret er vi fremfor alt fritaget for nye sandheder paa de sexuelle eller sociologiske omraader. Eventyret bevæger sig med ét ord paa den glade side af livet, henvender sig til barnet i os og fører os ud paa fantasiens vide, solbelyste hav.

Der er ogsaa glans over Lies eventyrspil. Humør og lystighed fra ende til anden. Skipperen, grossereren, majoren, prædikanten og berideren er alle paa én undtagelse nær ypperlige typer, som hver for sig stiller «mandens» naragtige svaghed overfor das ewig-weibliche i ny belysning. Karakteristisk nok er de alle hæderlige mænd; den eneste onde i stykket er kvinden Lindelin, som da ogsaa er et trold. Paa hende hjælper ingen ting undtagen — prygl, en anvisning af den erfarne digter, som ikke bør lades upaaagtet af dem, der maatte støde paa hende; ti ingen kan være sikker for hende. Lindelin forlader berideren i sidste

akt, men kun for at øve sine letsindige kunster paa den gamle diplomat, og ingen ved, hvem hendes næste offer vil blive. Som en egte eventyrfigur er hun overalt og ingensteds, østenfor sol og vestenfor maane.

Stormende fornøieligt og betagende «troldeligt» er stykket som sagt; men emnets beskaffenhed gjør det paa forhaand sandsynligt, at der ikke let lader sig bygge et drama om det. Og selv om det var muligt, vilde den elskværdige forfatter neppe være den rette til at foretage et saadant vovestykke. Hans tidligere dramaer («Grabows kat» og «Lystige koner») har tilstrækkelig dokumenteret hans svigtende evne, hvor det gjælder at beregne den sceniske effekt. Og «Lindelin» betegner ingenlunde et fremskridt.

«Eventyrspillet» var for en menneskealder siden i stor yndest. De betydeligste forfattere holdt det ikke under sin værdighed at lade alfer og gjengangere, huldrer og nisser bære ansvaret for en mer eller mindre usandsynlig handling. Men endog i de tarveligste af disse naive folkeskuespil, i H. C. Andersens eller Nestroys, var der dog altid en viss komposition. De hemmelige magter stod altid udenfor den egentlige handling, som de havde sat igang, og greb kun ind paa de særdeles vanskelige punkter, hvor øieblikkelig undergang truede den ædle helt eller heltinde, uden at de egentlig optrædende i almindelighed var sig dette bevidst.

I «Lindelin» derimod er den onde magt selv hovedperson; men et væsen, i hvem ifølge sagens natur ingen indre udvikling er tænkelig, og hvis skjæbne falder udenfor de almindelige menneskelige love, kan, som antydet, neppe anbringes som centrum i en spændende dramatisk konflikt. I virkeligheden er vi ogsaa blot vidne til en række tableauer, hvori dæmonen rastløs driver sit spil med de stakkars mandfolkesjæle, den ene efter den anden, og stykket opløser sig i en række handlinger, som kun udvortes er sammenbundne, og som kunde forøges i det uendelige.

Men hvor handlingen er udspundet allerede med 1ste akt, og vi straks har paa det rene, at de følgende scener i alt væsentligt vil blive en gjentagelse, er det selvfølgelig vanskeligt at frigjøre sig fra indtrykket af en viss monotoni, gjentagelsens uafviselige følgesvend.

Selv den største kunst vilde ikke kunne dække over denne

grundfeil i stykkets bygning. Nu lader det sig neppe negte, at de løfter, scenerne med skipper Enochsen giver os, ikke indfries af de følgende scener. Første akt er i enhver henseende den bedste. Men dermed er den eneste udvei til stigende effekt, der stod forfatteren aaben, stængt. Interessen daler for hver akt. Dette hænger nu igjen sammen med, at de efter hinanden optrædende mandsfigurer nødvendigvis kun kan tegnes ganske schablonmæssig og overfladisk, og at Lindelin, om hvem interessen alene kan samle sig, som overnaturligt væsen er os uforstaaelig og altsaa i virkeligheden ligegyldig.

Blandt de typiske karaktertegninger er «prædikanten» en ny figur i det Jonas Lieske portrætgalleri.

For os, som i aarrækker med begjærlighed har lyttet til «familiens digter» kat'exochen, om han ikke skulde have noget at fortælle os om sit eget eller «familiens» forhold til kirke og religion, var det af særlig interesse at se ham tegne en kirkens mand. «Prædikanten» er imidlertid kun en gammel bekjendt (kfr. allerede Wergeland).

I alle tilfælde vil ikke «prædikanten», saadan som figuren nu engang er, kunne yde nogetsomhelst bidrag til belysningen af Jonas Lies kirkelige standpunkt.

Overhovedet viser ikke «Lindelin» nogen ny side af forfatterens talent. Nogen dramatiker var han aldrig, om det end ikke er umuligt, at en behændigere udnyttelse af eventyrets righoldige materiale kunde bringe os brugbare folkeskuespil fra hans haand.

Og det kunde trænges.

Ti for «folket» gjør vore demokratiske digtere saare lidet.

Yngvar Brun.

MORGENBLADET

har i no. 776 for forrige aar nedlagt, som det siger, «en bestemt indsigelse ligeoverfor den maade», hvorpaa jeg i forrige hefte refererte «dets standpunkt i den Hamsunske sag».

Det har dog, saavidt jeg kan se, ikke paavist nogen egentlig feil i referatet. Det gjentager kun, hvad det har sagt før, at naar Hamsun blev refuseret, skulde Garborg, Krag og Hildisch ogsaa være det. Dertil føier det denne gang en forblommet hentydning til, at Vetle Vislie skulde være en — i etisk henseende — daarlig erstatning for Hamsun.

Dette ræsonnement er saa skrøbeligt, som det kan være. Vistnok kan d'hrr. Garborg, Krag og Hildisch have skrevet adskilligt, som der kan ankes over, men for det første foreligger der ikke fra nogen af dem noget arbeide, som ligger saaledes udenfor al moral som «Livets spil», for det andet har, saavidt man ved, ingen af dem skjæmt sig og sit land ud ved at skrive i et blad som «Basta»; endelig foreligger der ikke fra nogen af dem noget, som kan sammenlignes med «Livets røst».

Havde Morgenbladet næret det svageste ønske om, at der ved uddelingen af statens stipendier blev taget hensyn ogsaa til den moral, forfatterne er talsmænd for, da vilde det være enigt med os i, at man faar begynde med at udelukke dem, som *aldeles grovt og utilhyllet* krænker almen moral, og at det ikke gaar an her at sætte ind med nogensomhelst moralsk rigorisme. Naar bladet derfor kræver, at alle de indstillede skulde være forbigaat, da viser det, at det i grunden slet ikke vil, at her skal gjøres noget. Det har hverken syn for nødvendigheden af eller ønske om, at den moral, vort samfund hviler paa, skal blive hævdet ligeoverfor vore forfattere — en merkelig og bedrøvelig skrøbelighed hos et konservativt blad.

Hvad bladet saa skriver om pastor Gustav Jensens anmeldelse af «Trætte mænd», professor Morgenstjernes anmeldelse af Ada Wilde, professor Yngvar Nielsens anbefaling af Trygve Andersen til stipendium etc. skal jeg ikke indlade mig paa, da det

slet ikke har det mindste med denne sag at bestille, men bare er støv, som hvirvles op, for at folk ikke skal se, hvad det her gjælder.

Derimod maa jeg nok spørge: hvad ondt har Vetle Vislie bedrevet, siden bladet med en saa sterk betoning opkaster spørgsmaalet om, «hvilken etisk seier der er vundet ved at gjøre Vetle Vislie til statsstipendiat istedetfor Hamsun»?

Jeg maa desto hellere spørge derom, da jeg ser, at Vislie i Morgenbladet no. 781 af J. Bg. bliver gjenstand for en behandling, som man skal lede efter mage til. Vi er jo vant til, at selv de skrøbeligste produkter faar lovord af vore anmeldere. Vi maa derfor tro, at Vislies «Forteljingar» er det elendigste produkt, vor literatur har frembragt, naar vi læser, at «naturskildringerne er saa banale, beskrivelserne af personernes ydre saa platte og dumme, at man uvilkaarlig derved mindes optryk af toskillingstræsnit», ja, «man bør skynde sig at glemme Vetle Vislies skildringer, om man eier den ringeste æstetiske blufærdighed». Vi er ogsaa vant til, at vore anmeldere aldeles ignorerer selv de gemeneste smudsigheder, vore forfattere præsterer. Vi maa derfor tro, at Vislies «Forteljingar» er et non plus ultra af uhumskhed, naar vi læser, at «bogen er umoralsk», «baade dens personer og dens tendens mangler næsten ethvert spor af moralsk gehalt». Hvor bliver vi da ikke overrasket, naar vi faar disse samme «Forteljingar» i hænderne og læser dem med en glæde, modern literatur sjelden giver. De er gjennemgaaende gode, flere af dem fine og yndige. Morgenbladet og J. Bg. maa undskylde, at jeg her opkaster det spørgsmaal: hvorfor skal Vetle Vislie forfølges? Det skulde vel ikke være saa: fordi Vislie fik det stipendium, de høie guder havde bestemt en anden, derfor er han i rigets akt, derfor skal han navnlig stemples som «umoralsk»?

Baade Morgenbladet og J. Bg. kunde saamen gjerne spare sig sine kniks og dikkedarer for vor moderne forfatterklik. Der vinder de saa aldrig nogen anerkjendelse alligevel.

Thv. Klaveness.

JESUITERNE, VÆSENTLIG BEDØMT AF KATOLIKER.

Ved G. L. Tangen.

Si vous admettez les jesuites, vous êtes perdus; ce sera la ruine de votre pays.

Forbudet mod munkeordener er strøget af vor grundlov. Men bestemmelsen: «Jesuiter maa ikke taales» staar endnu ved magt. Antagelig kommer dog jesuitspørgsmaalet om ikke ret længe atter frem i vor nationalforsamling.

Lad os benytte mellemtiden til at underkaste jesuitismen fornyet prøvelse. Det mangler ikke paa literære hjælpekilder. Voltaire forsikrer, at der paa hans tid gaves i det mindste 6 000 bøger om Jesu selskab, og hvor er ikke tallet vokset siden. Ogsaa hos os er i blade og tidsskrifter leveret adskillige studier og afhandlinger over emnet. Nylig har vi i prof. A. Brandruds interessante bog «Klosterlasse» faat en særdeles orienterende udsigt over jesuiterordenen og et dygtigt bidrag til den jesuitiske propagandas historie i norden. Dette fortjenstfulde arbeide anbefaler sig fortrinlig til omhyggelig læsning og overveielse netop i denne tid.

Fra katolsk side foreligger der et forsvarsskrift i «Munkene og jesuiterne» af den katolske biskop dr. Fallize; det er vedføiet et «tillæg», som tager specielt sigte paa prof. Brandruds nævnte bog. Denne katolske brochure sees omdelt blandt medlemmerne af sidste storthing, formodentlig i det øiemed at stemme dem gunstigere for ordensvæsenets lovlige tilladelse i Norge. Maaske har skriftet her øvet ikke saa liden indflydelse. I formel henseende er brochuren velskreven; den er affattet med stor kløgt og præget af en viss moderation. «Munkene og jesuiterne» præsenterer sig som «apostolisk afhandling», altsaa et forsvarsskrift. Det indeholder ogsaa nærmest et forsvar for den uden egentligt angreb paa os. Frit er det nu ikke, som senere vil sees. Hvad indholdet angaar, er fremstillingen lovlig ensidig. Den giver ikke noget helt virkelighedsbillede af jesuiterselskabet. Og der er mange

endog af hr. dr. Fallizes egne troesfæller, som langtfra deler hans syn paa jesuitismen. Ogsaa de bør komme til orde; *audiatur et altera pars!* Hertil giver han selv anvisning.

«Kun en katolik», siger dr. Fallize i tillægget side 3, «kan være istand til ret at bedømme et ordenssamfund, der almindelig anerkjendes som et egte skud fra katolicismens dybeste rod».

Jeg skal i det følgende bestræbe mig for mest muligt at lade katoliker, virkelig troende katoliker, «bedømme» jesuitersamfundet, hvilket her interesserer os mest. De kjender det bedst; paa deres mening og dom ligger derfor størst vegt.

Hensigten med nærværende opsats er væsentlig gjennem katolske vidnesbyrd at yde et lidet bidrag til jesuitismens belysning[1]). Det er vistnok ikke noget synderlig nyt, som her kan præsteres; men slegten er ny, og situationen er ny. Saalænge der gives jesuiter, vil der altid paany skrives mod dem. Tror man at øine mistænkelige seilere i farvandet, er det baade ret og pligt at signalisere faren. Andet vil her ikke gjøres.

Lad os da begynde med at pege paa

jesuiternes skuffende fremtræden og fordringsfulde navn.

Naar almindelige munke træffes, kan man straks sige: det er en dominikaner, en karmelit eller en augustiner. De kjendes

[1]) At slutte fra den overlegenhed og ringeagt, hvormed hr. pastor Knudsen har svaret mig i «Luth. Kirket.» no. 18—19 f. a., venter jeg ikke, at han vil læse denne artikel. Skulde det alligevel hænde, faar jeg udtrykkelig bemerke, at jeg herigjennem ikke «vil give ham et temmelig elementært kursus i kirkehistorie». Det behøves ikke. Baade har han selv voteret mod jesuiternes adgang, og desuden har han læst saa meget og ved i den grad besked om dem, at nu «staar bøgerne i reolerne rundt omkring». Ja, *han* er ovenpaa. Men jeg og vel mangen anden er endnu ikke naat til dette høie stade. Derfor maa han ikke «smile» altfor meget, om jeg endnu engang lægger baade hin «bog» og andre skrifter «foran mig». Heller ikke faar det støde ham, om her fremdrages noget af, hvad han kalder «gamle og nye jesuiterhistorier». Dette kan simpelthen ikke undgaaes, naar man skal advare mod ordenens mange vrangsider og fordærvelige retning. Jeg gjør det ingenlunde, som han mindre smukt udlægger det, af «kjætterjagt», «farisæisk synsmaade», «forblindet af uvilje og had mod anderledes tænkende og troende», men virkelig af kjærlighedens omsorg for vort land og vor kirke, som baade han og jeg lige meget elsker og vil verne om. Han bør tro mig i det.

alle paa dragten. Ikke saa med jesuiterne. De vil ikke gjælde for nogen munkeorden og bærer ingen særskilt ordensdragt [1]). Man kan saaledes ikke skjelne dem fra andre mænd, ialfald ikke lettelig fra andre geistlige i det land, hvor de færdes. Det skulde da være paa hovedets holdning og ansigtets udseende. Herom giver nemlig stifteren Ignatius Loyola følgende detaljerede regel: «de bør holde hovedet lidt bøiet forover uden at helde det til den ene eller anden side, ikke se op med øinene, men holde dem bestandig under de personers øine, med hvilke man taler, saa man kun indirekte ser dem. De bør holde læberne ikke for aabne og ikke for lukkede, ikke rynke pande eller næse og heller have et elskværdigt og tilfreds end trist udseende» [2]).

De synes bogstavelig at følge denne mesterens forskrift. Jesuitgeneralen kaldes ofte «den sorte pave», og jesuiterne de «sorte mænd». Den fodside sorte kjole, som de almindelig bruger i Frankrige og Italien, har vel givet den nærmeste anledning til hin benævnelse. Men tænker man derved paa noget særlig mørkt, frastødende og uhyggeligt ved Loyolas disiple, tager man ganske feil. Jesuiterne viser sig helst ikke som nogen skræmmeskikkelser eller mørke, skrækindjagende fanatikere, skumlere eller jammerlige hyklere. Tvertom. Den rigtige jesuit er oftere en mand med et smukt og tiltrækkende ydre, et behageligt væsen og fin dannelse. Som regel viser jesuiterne sig derhos som overbevisningens mænd, der ofrer sig for en i deres øine stor og hellig sag [3]). Loyolas orden har ogsaa altid lagt an paa at trække folk til sig med visse fortrin i fysisk og aandelig henseende. «Man tillægger den legemlige skjønhed stor betydning», siger prof. Huber, «og man fordrer en kraftig figur, sundhed og sprogets elegance, mænd, der nyder stor anseelse og er begavede med et eminent talent» [4]).

Derfor kan det vel forstaaes, at de første indtryk af mange jesuiter bliver de bedste og behageligste. Naar én har sagt, «de hverken er engle eller djævle, men mennesker ligesom vi andre

---

[1]) Les Jésuites, oversat efter den tyske original «Der Jesuiten-Orden» af dr. J. Huber, katolsk professor ved Münchens universitet, Berlin 1873 I, side 40 og 117.

[2]) Larousse, Grand Dictionnaire universel du XIX Siècle.

[3]) Edv. de Pressensé, La Liberté religieuse en Europe depuis 1870 side 4; Paris 1874.

[4]) Les Jesuites I side 84.

Adams børn», da kunde man snarere sige, at de til en begyndelse heller ligner de første. Intelligente og veltalende, artige og elskværdige i sin optræden, interesserede for kunst og videnskab, moderate i sine udtalelser, imødekommende og tolerante overfor anderledes tænkende, deltagende og kjærlige mod fattige og lidende — saaledes præsenterer jesuiterne sig oftest ved sin indtræden i protestantiske lande og tages da for de bedste og mest charmante mennesker af verden. Og til mangen saadan kunde man være tilbøielig til at sige som kong Achis sagde til David: «i mine øine er du god som en Guds engel» (1 Sam. 29, 9).

Deraf forklares for en del ogsaa det indpas, jesuiterne har faat i mange lande, høit og lavt. Der er noget bestikkende ved deres fremtræden, som bedaarer mange. «Man gjenfinder» siger Macaulay, «jesuiterne i alle lande, under alle kostumer, som videnskabsmænd, som læger eller som forretningsmænd, snart ved fyrsternes hoffe, snart i de vildes elendige hytter, disputerende, undervisende, vindende ungdommens hjerte og holdende krucifixet frem for døende».

Men det første gode indtryk holder sig ikke i længden. Om nogen tid træder jesuiternes sande væsen frem i dagen. Deres pene fremtræden har været *skuffende.* For sent har man taget sig ivare.

Et land, hvor man fra første færd kvied sig for at modtage jesuiterne, var Frankrige. Allerede navnet stod dem imod. Man fandt det at være «udslaget af en uhørt pretention». I dette fordringsfulde navn *«Jesu selskab»* gaves tilkjende, at det nye samfund mente sig at staa i et særskilt privilegeret forhold til kirkens stifter Jesus Kristus. Sorbonnen udtalte sig derfor 1554 mod denne benævnelse. Og erkebiskop Bellay af Paris stillede under en tale til den franske geistlighed, der 1561 holdt møde i Poissy, som betingelse for ordenens adgang til Frankrige, at den forandred sit navn. Hele forsamlingen støtted dette forlangende. Men jesuiterne svarte, at Jesus Kristus var ordenens virkelige skaber, jomfru Maria kom først i anden række af stifterne og Loyola i tredje; det var da naturligt at laane hans navn, som var den egentlige ophavsmand [1].

Og saa blev det. Navnet hører med til ordenens forherligelse.

[1] Huber I, side 56.

Jesuitersamfundet skriver sig som bekjendt fra 1540. Men skal man tro en af Ignatius Loyolas biografier, er den i grunden meget ældre. «Jesu selskab», udraabte Balderama, «existerte lige siden det øieblik, Frelserens underbare undfangelse fandt sted, da han i én person havde forenet sin menneskelighed med den evige guddom. Det var det første selskab, som Gud grunded blandt menneskene, og dets første kollegium var den hellige jomfrues moderskjød» [1]. (Forts.).

[1]) Citat hos Huber II, side 122.

UR SVERGES MODÄRNA SKÖNLITTERATUR.

Af J. Wallinder.

III.

Horatio: **Under svärdet.** Ur sjelfvets krönika. Stockholm. Fahlcrantz & co.

Gustaf af Geijerstam: **Vilse i lifvet.** Stockholm. C. & E. Gernandt.

Den, som något känner dessa två författarnamn, skall utan tvifvel finna en sådan här sammanställning af deras senaste alster ganska bizarr. Detta är också just meningen. Då vi tagit oss för att på en gång anmäla ofvannämnda två böcker, så är det icke blott därför, att de händelsevis utkommit ungefär samtidigt, icke heller blott därför att motivet i bådadera är så lika: en ung arbetares historia, utan det är tvärt om därför, att de äro så olika, en olikhet som endast så mycket skarpare kommer till synes på grund af likheten i motiv. En jämförelse mellan tvänne sådana böcker är så mycket intressantare, som de kunna anses typiska för hvar sin litterära riktning eller ännu mer: för hvar sin diametralt motsatta lifsåskådning. Den första, kunna vi säga, representerar *moralismen* (vi våga ej gripa till det ännu ofödda ordet «religionismen»), den senare representerar *esteticismen* i litteraturen .... och hvarför icke äfven i lifvet? Att båda åskådningarna hafva stark resonans i samtiden, bevisas bl a. däraf, att såväl Horatios som Geijerstams förläggare redan kunna, trots böckerna ännu endast några veckor varit ute i bokhandelen, ståta med, att «3:e tusendet är under utsändning». Anmälaren tror — och den tron må ju gärna stå. för hans räkning — att denna raska åtgång — det 3:e tusendet skall för öfrigt säkert icke bli det sista — beror *ej endast* på böckernas omisskännliga förtjenster, utan just därpå att dessa förtjenster äro uppblandade med ungefär

lika stora brister eller fel, ty publikum smälter lättast en mild blandning af båda delarna.

Horatio, under hvilken pseudonym gömmer sig en högt uppsatt ämbetsman i svenska fångvårdsstyrelsen, har långt för detta fräjdat sitt namn som författare af novellistiska skildringar ur lifvet, ur författarens samtida svenska kulturlif i vidt skilda lager af samhället. Man behöfver nu blott påpeka hans båda föregående arbeten: «En man öfver bord», med sitt tragiska ämne ur studentlifvet i Upsala, och «Genom hvirflarna», med ämne ur de mer aristokratiska kretsarna från några tiotal år tillbaka.

Vid Horatios författarskap bör allra först med glädje och erkännande framhållas, att Horatio icke *behöfver* författa hvarken för att döda tiden eller för att öka sina inkomster. Hans tillräckligt aflönade befattning vid fångvårdsstyrelsen lemnar honom mer än nog af praktiskt arbete, så mycket mer som han med mer än vanligt intresse och nit, med både hufvud och hjärta, gifver sig åt sitt arbete i samhället. Den litterära verksamheten är för honom synbarligen ett inre lifsbehof, med hvars tillfredsställande på detta sätt han för öfrigt söker ej blott näring åt sig själf, utan äfven bereda näring, väckelse och ledning åt andra. Hvad som särskilt hos hans senaste bok är så vackert tilltalande, är det inre sammanhang, hvari bokens ämne står till författarens praktiska lefnadskall: detta går ut på att så mycket som möjligt rädda åt samhället och dygden samhällets olycksbarn. I närmaste sammanhang därmed står väl att söka förebygga, att samhället får några sådana olycksbarn, och ett moment i en sådan preventiv sträfvan är det uppenbart, som inspirerat föreliggande bok, i hvilken sålunda sammanlöpa fångvårdsarbetets erfarenhet och skriftställarens vittert ideella intressen.

Krister Bröms, bokens hjälte, är en ung snickeriarbetare, af en fordom förmögen herremansfamilj och själf begåfvad med ett vackert artistiskt gry. Men det artistiska hos Krister visar sig ej blott i hans skulptörskicklighet, som han på snickerifabrikerna får blott ringa tillfälle att öfva, utan äfven i hans obenägenhet för ordentligt arbete och förkärlek för «friluftslif» på gator och vägar. Detta för honom i kompani med några mer än tvetydiga «luffare» (fillefante-)karaktärer, i hvilkas säliskap han börjar hastigt förfalla. Sin älskarinna och sitt lilla barn lemnar han i sticket, lägger sin lefnads slup på svaj och drifver planlöst omkring i

bygderna. Därunder blir han af en lycklig händelse — Krister Bröms mötes alltid af lyckliga händelser — omhändertagen af en gudfruktig och människoälskande prestfamilj, som ej blott mättar honom lekamligen, utan äfven tager sig af hans andliga välfärd. Han får förtroendet att renovera ett altarskåp i Storby kyrka, ett arbete som pågår några månader och lyckas väl. Undertiden har han bott i prestgården, där umgänget och tillgången till pastorns böcker småningom bibragt «landsvägsriddaren» ett för en så kort lärotid fast otroligt mått af bildning och en stadgad kristlig lifsståndpunkt. Med denna, med sitt arvode för renoveringsarbetet och med rekommendationsbref till framstående personer i hufvudstaden reser den tacksamme, räddade mannen till Stockholm, där han får god anställning som dekorationssnickare på en stor snickerifabrik.

I Stockholm rör sig vår mans lif, som naturligt är, i två skilda kretsar: den ena i fabriken och bland arbetskamrater, hvilkas lägre bildningsgrad etablerar ett visst afstånd mellan honom och dem, den andra bland bildade personer, jurister, lärare, tidningsmän, bland hvilka Krister blifvit introducerad under titeln «bildhuggare» genom förbindelser från Storby prestgård. I religiöst hänseende står han på bägge hållen tämligen isolerad, hvilket dock ej — mer än märkvärdigt! — tyckes fresta honom till något afsteg från den omvändelsens ganska mödosamma väg, som han en gång beträdt.

Slutligen uppdagas, att hans gamla fabrikör ursprungligen grundlagt sin förmögenhet på Kristers fädernearf, hvilket fabrikören på ett föga honett sätt lagt under sig. På dödsbädden upptager denne Krister till delegare med half eganderätt till den stora förmögenheten, och så är denne ej blott moraliskt och andligt, utan äfven ekonomiskt räddad och mer än väl försedd.

Redan dessförinnan hade Krister tagit till sig sin ungdoms flamma och sin lilla flicka samt ingått ett formligt äktenskap, som, så vidt man kan förstå författarens mening, var och förblef lyckligt.

Ännu återstår i handlingen en fråga att lösa, nämligen om Krister Bröms, i den burgna ställning han nu fått, bör följa anvisningen af sin konstnärliga begåfning, lemna i andra händer fabrikens ledning och själf genom resor och annorledes utbilda sig till en konstnär. Han besluter icke utan inre strid — det skulle också varit allt för märkvärdigt — att *icke* göra detta, utan egna

sitt lif åt sitt yrke och sina arbetare, och på detta sätt slutar boken fullt konseqvent med att häfda den moralisk-praktiska ståndpunktens berättigande framför en estetisk.

* * *

I ett vackert tänkt versifieradt förord afstår författaren från någon hedersrang åt sin bok bland litterära mästerverk: boken begär att bli bedömd icke efter en stor konstmåttstock, utan med hänsyn till sitt väl menade *etiska* syfte, iklädt en ordinär *skönlitterär* dräkt. Förordets tanke är vacker, just därför att det uppenbarligen alls icke är sådana fraser, med hvilka en självbelåten författare skulle försöka tilltigga sig komplimanger, utan det är ärligt menade ord, sagda i känslan af egen konstnärlig begränsning. «Under svärdet» *är icke* en bok af högre litterär rang, om den ock står erkändt högre än sin näst äldre syster.

Hufvudsaken är detta: bokens syfte är att verka moraliskt väckande och andligt uppbyggande. Detta skall den ock utan tvifvel kunna göra, om ock vissa brister i rent estetiskt afseende försvaga äfven den moraliska verkan. Vi tänka här närmast på den tillfällighet eller ringa grad af sannolikhet, som månget afgörande moment i hjältens lif har: allt lägger sig till rätta för honom så lätt och beqvämt, och om man också häri har lof att tänka sig yttringar af «den förekommande nåden», så får man dock allt för litet se insidan af de karaktärsbrytningar och själsstrider, som i alla händelser i hjältens utveckling måste tänkas löpa jämnsides med nådens objektiva verk. Detta är icke blott en psykologisk-estetisk brist, utan försvagar äfven den åsyftade etiska effekten, i ty att läsaren såmedelst allt för litet känner med hjälten, allt för litet gripes mänskligt af hans mänskliga själshistoria.

Om vi för öfrigt kritisera boken i någon mån äfven från den estetiska sidan, så sker detta icke på trots mot förordet, utan därför att den visst icke är så fattig på litterära förtjenster, att den kantänka vore litterärt omätbar. Långt därifrån. Man behöfver för detta ändamål endast påpeka de ytterst väl fattade och återgifna interiörerna och dialogerna från krog- och rännstenslifvet med sin natursanna bushumor, dialoger som i vårt tycke till och med öfverträffa de mångenstädes förträffliga religionsfilosofiska deduktionerna och träffande apologetiska replikerna. Med villigt erkännande af detta våga vi ännu ett par anmärkningar

mot novellen såsom sådan. Dessa anmärkningar gälla dock mindre, hvad som är skrifvet, än hvad som *icke* är skrifvet, men som man omöjligen kan låta bli at sakna.

Då Krister Bröms civilisatoriskt verkligen utvecklat sig från en snickeriarbetare till en bildande konstnär (eller åtminstone konstnärsdilettant), då man ser honom med så sympatiska inre och yttre egenskaper röra sig äfven i ganska fina umgängeskretsar, då hans ungdoms kärlek, såsom en tid var fallet, alldeles var försvunnen från hans synkrets; då frågar man: har denne unge man kunnat helt och hållet undgå att möta någon annan kärlek på sin väg eller åtminstone frestelse till kärlek? Och när han så omsider återfinner sin älskarinna och sitt barn, återfinner dem i yttre måtto, hafva de då också verkligen så lätt, som det af boken vill framgå, att återfinna hvarandra äfven i inre måtto, han den bildade, kristne mannen och hon den fattiga, utan tvifvel ganska obildade arbetsflickan? Hafva här icke förelegat några kollisioner, några kritiska situationer, några hårda strider att bestå? Eller ock: äro icke sådana att vänta? Ettdera har man svårt att icke tänka sig. Skall man tänka sig, att sådana strider äro utkämpade före deras ändtliga giftermål, då undrar man på, att författaren lemnat tillfället alldeles obegagnadt att skildra ett så viktigt, så innerligt moment i sin hjältes lif. Skall man åter tänka sig, att slika strider ännu återstå utanför novellens ram, då verkar berättelsen såsom oafslutad, såsom ett allt för abrupt brottstycke.

Och vidare, den sista stora frågan: skall Krister för framtiden bli snickeriidkare eller bildande konstnär? Ja, den frågan blir visserligen både framkastad och besvarad och efter vår mening mycket riktigt besvarad. Men man beklagar, att frågan blir expedierad med ett par fattiga sidor, då den dock har ett så djupt, ett så stort intresse, att den ensam kunde vara värd en hel bok. Och denna fråga har ej blott ett novellistiskt intresse, nej, hon skulle vara mer än väl värd en mer ingående utredning just såsom ett praktiskt andligt lifsproblem af högt värde i Horatios tendenslitteratur. «Under svärdet» är bokens titel. Därmed har författaren velat beteckna samvetets och gudsdomens öfverhängande svärd, som småningom lyckas få skära igenom själfvets höljen ända intill personens andliga centrum. Detta centrum nås just på slutet af boken. Där kommer den stora andliga kollisionen, en kollision ej blott mellan kött och ande, utan mellan ande och ande.

Där blir den uppmärksamme läsarens intresse som allra mest spändt, men svaret.... Ämnar författaren till äfventyrs utföra detta närmare i en fortsättning af «Under svärdet»? Stoff saknas sannerligen icke.

Ännu en anmärkning ha vi att andraga mot Horatios bok, en anmärkning som, så vidt den är riktig, går boken ännu närmare på lifvet. Den rör nämligen själfva den andliga tendensen. Att denna är religiöst uppbygglig, vilja vi icke anmärka på, hur svårt det ock måste medgifvas vara att med en sådan tendens — och för öfrigt hvilken praktisk tendens som helst — undgå att försvaga den estetiska verkan. Vi lemna därhän denna allmänna principfråga och vidhålla blott vikten af, att i en tendensskrift tendensen är verkligt sann och god. God är den här utan tvifvel till sin mening, men den kunde vara bättre, om den vore sannare, d. v. s. om själfva *författareståndpunkten* vore ej blott andlig, utan mer sant och sundt andlig.

Om vi nu säga, att bokens ståndpunkt icke är så mycket rent evangelisk, ja ej ens Luthersk, som snarare pietistisk-metodistisk, så bedja vi därmed allvarligen, att man icke må anse ett sådant uttalande som gäckeri mot författaren och hans ståndpunkt. Orden *pietism* och *metodism* äro i vår mun alldeles icke några skymford, utan historiska benämningar på kristliga riktningar, som vi dock anse lägre än den Luthersk-evangeliska och ännu lägre än den originala evangeliska kristendomen. Och om vi säga, att «Under svärdet» är buren af en pietistisk, halft metodistisk ande, så bör den tillvitelsen icke förvåna någon, som är ense med oss däri, att det allra, allra mesta af varm positiv religiositet, som vi nu för tiden ega, är förmedladt ej så mycket genom Luthers enkla, fria, naturkraftiga anda som genom en reformert, tränad, konventionellt ansträngd kristendom, hvars tyngdpunkt nu mer ligger ej i reformatorernas gamle Sachsen, utan i Englands och Amerikas administrationsifrande, meetings-älskande kretsar med sitt påtagligt regelrätta omvändelseverk och sitt obligatoriska «vittnande».

Horatios pietism äger en mer än vanlig grad af sanning, sundhet och psykologisk bildning, men den *är* dock efter vår oförgripliga mening pietism och målar därför ofta personer och situationer i konstlade, konventionella belysningar, som verka en viss kyla och misstro hos dem, hvilkas andliga väg går öfver andra marker. Så t. ex. den gode kyrkoherdens uppbyggelseföredrag

vid öfverstlöjtnantens splendida julmiddag eller Krister Bröms kristliga vittnesbörd på det storskräfliga socialistmötet. Båda delarna äro gripna ur den lifslefvande verkligheten, det medgifves allt för gärna, men då författaren ej låter påskina den minsta reservation mot föredragens lämplighet, verka de på den *icke* pietistiske läsaren ungefär på samma sätt som på de tänkte åhörarne: malplacerade i all sin välmening, och Kristi evangelium blir sålunda icke befordradt. För att fatta oss kort, bokens största svaghet ligger i själfva ståndpunkten, hvilken lider af en förmänskligad, konventionell kristlighet. Och detta ej blott förminskar dess litterära värde, utan äfven dess etiskt uppbyggliga.

Att vi — låt vara mera påpekande än bevisande — framhållit detta, har skett för att på samma gång träffa en hel litterär riktning hos oss, bland hvars mest framstående representanter Horatio är. Annars har denna riktning hos oss ännu ej många målsmän af storlitterär rang — för tillfället nöja vi oss med att anföra *Mathilda Roos* — men det skulle ej förvåna, om den efter hand finge allt flere. Kunde den mer frigöra sig i den riktning vi påpekat och komma närmare evangeliets enkla, universala kristendom, skulle man med största glädje böra helsa dess rikare utveckling.

* * *

Om namn sådana som Horatio och Mathilda Roos äro okända i Norge, de europeiska författarcelebriteternas land, torde detsamma kunna förutsättas icke alldeles vara förhållandet med namnet *Gustaf af Geijerstam*, hvars senaste arbete «Vilse i lifvet» åtminstone af författaren och förläggaren tydligen antages skola utgå vida öfver Sverges gränser, ja rent af öfver det civiliserade Europa. På första bladet står nämligen skrifvet: «Alla rättigheter förbehållas författaren äfven i Frankrike. Arbetet utkommer samtidigt på G. Bondis förlag i Berlin».

Vi tro visst icke, att vederbörande ställt bokens horoskop orätt. Gustaf af Geijerstam är ett fräjdadt roman- och novellförfattarenamn sedan mer än 10 år tillbaka, och han är icke okänd äfven i utlandet. Hans verkligt talentfulla penna gör mannen detta värd, om vi ock *af andra skäl* tills vidare suspendera vårt omdöme om, huruvida han också *bör* vara lika mycket läst som han är det. Också är Geijerstam icke såsom Horatio en

amatör, utan en skriftställare *par métier*, af hvilken man har både rätt och plikt att begära mera i estetiskt hänseende.

Redan med sina föregående arbeten — «Erik Grane», anonyma porträtt af professorer och studenter i Upsala för en 15 år tillbaka, «Medusas hufvud», «Kampen om kärlek» m. fl. — har Geijerstam intagit sin plats, om icke på allra första linjen af vår litteratur, vid sidan af Rydberg och Snoilsky, så dock i linjen näst därefter, om också äfven där ett och annat namn torde öfverglänsa hans. Frågar man efter orsakerna till Geijerstams författarrykte, skulle vi vilja i första rummet nämna, att han är en författare, just sådan tiden vill ha (med tiden mena vi nu 1880—1890-talen). Detta är icke alldeles detsamma som en författare sådan tiden allra bäst *behöfver*. Ser man efter hvad tiden helst vill ha i litterär väg, skall man finna, att det är en intressant, «spendende» framställning, en psykologisk skarpblick på lifvets detaljer, framför allt de disharmoniska, patologiska, ett svindlande neddykande då och då i lifsgåtornas hemliga djup, utan att man dock gärna får upp därifrån annat än frågetecken eller en och annan glittrande kristall, som afleder uppmärksamheten från de besvikna förväntningarna på klarhet, upplösning, försoning, vidare ett obesväradt sätt att när som helst behandla — och det ganska naturalistiskt — hur delikata ämnen som helst, slutligen — och detta är det uppbyggligaste att få konstatera — en barmhärtighetens medkänsla med det lidande, det vilsna, det förtrampade i världen. Kristendomens innerligaste problem få väl dyka upp ej så sällan, men de få icke utföras till sin verkliga innebörd, utan böra hållas litet främmande för det hela, att icke detta må smaka af gammalmodighet, fördomsfullhet och tendens.

Denna estetiserande riktning, som ännu dominerar nutidens poetiska bokmarknad, och för hvilken recensenterna stundom visa ett slags andaktsfull vördnad, har i Ibsen en af sina förnämsta märkesmän, ej så mycket i hans tidigare, storslagna, odödliga dramer som i hans senare, svagare arbeten, som emellertid gjort honom sjufaldt mer celeber än de förra. Den svenska litteraturen, som i alla tider varit och fortfarande är fattig på dramatik, har intet namn, som är jämförligt med Ibsens, men på de episka och lyriska gebiten märkes samma litterära anda hos en hel rad författare, till hvilkas kategori vi räkna Gustaf af Geijerstam. — — —

Ivar Lyth hette en ung man, bördig från gatan, af tvifvelaktig härkomst, och som af samhället får den obligatoriska folkskoleundervisningen och därjämte blir omhändertagen af en filantropisk, kristlig barnavårdsinrättning, hvars småtyranniska, hycklande anda dock frestar honom att snart rymma, åter igen ut på gatan. Hans inbundna lynne höll honom emellertid nu som allt fortfarande främmande för hans jämnåriga, hvilka med sina frestelser till allehanda ondt korsade hans väg. Ivar förföll icke till notorisk brottslighet. «Under denna tid var han föremål för allt slags barmhärtighet. Det finns nu för tiden så mycken barmhärtighet mot de fattiga, att vederbörande nästan inte kunna undkomma den».

Tacksamhetens känsla förnam Lyth aldrig. Han kände nämligen hela sin tillvaro som en förolämpning från samhällets sida och betraktade allt, hvad han gjorde andra och andra gjorde honom, som resultat af ett blindt, hemskt öde, hvaremot intet, som skulle kunna kallas en fri vilja, kunde finnas att sätta upp Vid vuxen ålder blir han arbetare på en fabrik i Stockholm, där hans lif sedan alltjämt förflyter under oklanderligt arbete och en knapp dagspenning.

Af en händelse kommer han i beröring med en välvillig, bildad ung man, en «doktor», som lånar honom böcker och genom förnuftiga samtal ger hans själslif en hittills saknad näring. De nya vyerna tyckas dock på intet vis lemna honom någon nyckel till en sådan uppfattning af hans lifs mörka gåta, hvarmed han skulle kunna gripa lifvet an med en smula vilja och tro. En gång fick han emellertid anledning att för sin vän doktorn förklara (högst konseqvent), att han aldrig ville gifta sig, aldrig bringa till världen ett barn, som ju intet bättre hade att vänta af lifvet än han själf.

Det skulle dock komma att gå annorlunda. Ivar Lyth blef gift med en fabriksflicka på samma fabrik som han, och som händelsevis kommit att innebo hos samma värdfolk som han. Det var ursprungligen hans barmhärtighetskänsla mot denna stackars flicka, som kom att förleda honom till en så intim förbindelse med henne, att han, mot all ursprunglig beräkning, fann sig böra äkta henne.

I förbigående må nämnas hurusom, den passus i berättelsen, som handlar om, hur Ivar Lyth och hans Marie kommo att bli föräldrar till ett barn, är hållen just i en sådan nyss påpekad

naturalistisk ton, som man alltid måste vara beredd att möta här och hvar hos denna litterära riktning, och som gör dess alster oläsbara i sällskap. Passagen är förträffligt berättad, men motivet är i alla fall fult, och när man tänker på de tusentals människor, som läst och skola läsa detta, kan man ej värja sig för den farhågan, att det ojämförliga flertalet af läsare skall af en sådan sida få sin fantasi ej blot etiskt, utan äfven estetiskt förorenad. Man *behöfver* ej vara «en gammal tant» för att tro det.

Emellertid sker det oförmodliga, att Lyth ej blott får en son, utan en son, som han kommer att ända till afguderi älska. Den lilla sympatiskt tecknade gossen aflägsnar, såsom varande faderns ögonsten, föräldrarna mer och mer från hvarandra. Äktenskapet glider, under fattigdom och missförstånd, sakta ned i en allt tyngre och mörkare stämning, hustrun börjar dricka och misshandla den lilla gossen, och småningom rufvar Lyth fram den hemska tanken, att, för att rädda den lille från en glädjelös barndom och en ännu sämre framtid, taga lifvet af både honom och sig själf. Sedan tanken en gång blifvit född i hans grubblande och viljesvaga själ, verkar den där suggestivt, och utförandet framträder snart för vår mans inre ögon såsom en oemotståndlig nödvändighet, som det ej är lönt att motsätta sig.

Och så, en härlig söndagsmorgon på försommaren tager han med sig det stackars älskliga lilla barnet, till dess outsägliga förtjusning, på en promenad till Djurgården, leker med det, bjuder på karameller, allt i uppriktig, fast förtviflad faderskärlek, och — dränker det vid en båtbrygga. Tvärt emot sin första föresats dödar han dock ej sig själf, utan gifver sig hän åt samhällsrättvisan och försvinner bakom fängelsets murar. — Det är klart nog, att Ivar Lyth *ej ångrar* sitt dåd, men han sörjer öfver, att han *ej vet* och af ingen kan få veta, *hvarför* allt i hans lif har måst gå, som det gått. Berättelsen mynnar ut i fångens fråga till fängelsepresten: «Kan ni säga mig vägen, som jag har att gå för att finna försoning? Eller kan ni åtminstone säga mig, *hvarför* jag begick dödssynden och med mina egna händer släckte mitt barns lif i det kalla vattnet . . . *Säg mig sanningen!*»

* * *

«Under svärdet» och «Vilse i lifvet» likna hvarandra jämt upp så mycket, som är lämpligt för att se de diametrala mot-

satserna i deras anda, och hvardera novellen är typisk i sitt slag. Krister Bröms och Ivar Lyth ha fögat sol öfver sin första ungdom; hvar och en förbinder sig tidigt med en qvinna genom ett felsteg, som han sedan ville ha ogjordt; båda äro de intelligenta naturer, som vid sidan af sitt yrkesarbete veta att på egen hand skaffa sig ett kunskapsmått, som öfverstiger arbetares vanliga. Men härmed är det i det närmaste slut med deras likheter.

Bröms mötes i sin andliga fattigdom af en huld försyn, som tager honom vid handen och leder honom på en alltid sopad väg icke så mycket *genom* som snarare *mellan* lifvets svårigheter, frestelser och strider fram till en fast otrolig grad af både timlig lycka och andlig sällhet. Icke är hans lif logiskt omöjligt, men funne man ett sådant människolif i verkligheten, skulle man bli så förvånad, att man knappt trodde det vara sant, utan att man drömt . . . eller läst om det i någon moraliskt inspirerad roman. Lyth däremot mötes af ett mörkt öde, som väntar på honom vid hans inträde i lifvet, som följer honom, nej leder honom steg för steg och står qvar med den svarta järnmasken öfver sitt ansikte, ännu då Lyth lemnar lifvets skådeplats. Ivar Lyths väg går för öfrigt ungefär lika otroligt rakt in i mörkret, som Bröms in i ljuset.

Ett företräde hos Geijerstams bok framför Horatios är bl. a. den skarpare psykologien, den djupare innerligheten i uppfattningen och teckningen af hjälten, hvilket gör, att läsaren känner mera personligt för och med honom. Hos Horatios hjälte är det på den utifrån verkande skickelsen hufvudvikten faller, hos Geijerstams är det individens själsrörelser, som äro ett och allt för intresset. Låt vara att dessa själsrörelser äro allt igenom passiva, äro bestämda, äfven de, af en annan makt, ett obegripligt, osympatiskt öde, så tager dock läsaren mera hjärtlig del i Lyths organiskt skildrade lif än i Bröms mera mekaniskt hopsatta omvändelseöden. Ett anslag i en sådan sympatisk tonart möter oss redan på de första raderna i «Vilse i lifvet». Boken börjar sålunda:

«Det finnes människoöden, hvilka förefalla oss så underligt gripande, att vi vilja stanna inför dem och bedja okända makter om förlåtelse. Denna känsla, hvilken är djupare än allt det, som kallas medlidande, innebär på en gång medvetandet om, att vi själfva äro lyckligare lottade, och att det dock mellan oss själfva och det ifrågavarande ödet finns ett samband, hvilket fyller oss med skräck».

Men trots allt detta kan man dock fråga, om Lyths lif i stort sedt är mycket mer sannolikt än Bröms. Visst är det logiskt

möjligt, att en människas väg kan från början till slut gå så uteslutande på skuggsidan af tillvaron, så utelutande genom motgång och grämelse. Men nog är det likväl högst besynnerligt och tämligen exempellöst, att aldrig på en sådan lefnadsväg ett tillbud till något bättre, en ljusningens möjlighet skulle möta. Men sådant sker här knappast någonsin. Den officiella välgörenheten verkar hos vår man endast motvilja och bitterhet, och «arbetarvänligheten» hos hans vän «doktorn» förefaller honom slutligen blott som en teori, en ofruktbar abstraktion utan kött och blod, utan någon realitetens sanning, och en fullständig brytning inträder mellan Lyth och doktorn. Så *kan* det visst vara, ja, det ena så väl som det andra förefaller alldeles sannolikt. Men mindre sannolikt förefaller, att vara sig i dessa båda fall eller någonsin annars en människa skulle kunna låta bli att, med en smula god vilja, skymta någon godhetens makt, någon hjälpens ande, hvaraf de kalla apparaterna, de torra teorierna äro förvrängda bilder.

Ja, med en smula god vilje — detta är just den sjuka punkten. Ivar Lyth får icke ha någon god vilja, icke någon vilja alls; författarståndpunkten tillåter det icke. Och så hafva vi här samma grundanmärkning mot «Vilse i lifvet» som mot «Under svärdet»: *författarståndpunkten*. Denna är hos Geijerstam deterministisk-fatalistisk och förringar *eo ipso* bokens värde, likasom den pietistiska hos Horatio.

Kanske vi dock böra rätta vårt omdöme så, att författarståndpunkten nog skulle tillåta Lyth att ega en vilja, men då han nu faktiskt ingen har, blir denna brist, ståndpunkten likmätigt, icke räknad honom till skuld. Hela skulden i Lyths lif är det blinda ödets, «den svarta hvirfvelens», men äfven denna «hvirfvel» är etiskt oqvalificerad, ja saknar alla förnuftiga qvalifikationer.

Anmälaren, som har *en annan personlig tro* än Lyths skald, *tror icke,* att Lyth var så totalt öfvergifven och tillspillogifven af lifvets goda makter, och att han med en smula vilja, som utan tvifvel stod till hans disposition, *har haft* anledning och tillfälle att anknyta sitt lif till ett räddningens anbud, hvarigenom hans lefnadssaga skulle kunnat lösas i harmoni — *eller ock* att afslå dessa anbud och blifva tragiskt skyldig. Nu sker intetdera, och boken saknar således äfven tragisk harmoni; slutet lemnar ingen lösning, knappt en anvisning till lösning, boken är icke tragisk,

utan disharmonisk — och så till vida högeligen representativ för sin riktning.

Författaren och hans liksinnade må dock icke tro, att om vi härmed vilja ställa Ivar Lyth skyldig såsom en ovanligt stor stackere, vi därför hysa mindre medkänsla för honom eller äro på något sätt hågade att kaste vara sig den första eller andra stenen på honom. Vår sympati följer honom utan någon öfversitteriets domslust till bokens sista rad, ja kanske ännu längre. Vi tro nämligen, att det verkligen finns människor — och hvarför icke rent af en fängelsepresten? — som skulle kunna gifva honom svar på hans sista frågor, väl icke svar, som kunna tillfredsställa en grubblande brottslings begär att få rätt mot lifvet, mot Gud, eller en spekulativ tänkares begär att finna en intressant lösning på lifvets — in abstracto — gåta, men svar, som kunde jämt upp räcka till för hans praktiska behof, d. v. s. som uppslag till en ny inre väg, en räddningens och harmoniens väg för den brutne, den lidande fången.

Möjligen torde dessa svar icke kunna gifvas utan användning af några evangeliets grundsatser, men hvad mer? skulle denna litterära riktning förlora mycket af att gifva något af sin intressanta fatalism till spillo för korsets gammaldags försonande tro, hvars spår nu äro så omsorgsfullt igensopade i böcker af denna anda?

Emellertid finna vi här i slutet ännu en paralell mellan «Under svärdet» och «Vilse i lifvet»: vi anse slutpointerna hos båda lämpa sig ännu bättre som *uppslag* till en lifshistoria än som afslutning.

Den Geijerstamska bokens tendensfrihet må skrifvas på dess kreditsida. Dock, ett är att skapa konstverk utan medvetet eller märkbart uppsåt att uppbygga och förbättra, ett annat är att göra detta från utgångspunkten af en lifsståndpunkt, som icke är exklusivt estetisk, utan innebär harmoni mellan samtliga mänskliga lifsfunktioner, estetiska, praktiska, teoretiska. Detta synes oss vara det högsta. Men *detta* mått fyller ingen Geijerstams bok, trots den litterära genialiteten.

Till slut: som ursäkt för att hafva tagit så många sidor i anspråk för ett par skönlitterära företeelser, ej mer epokgörande än de ofvanskrifna, vilja vi yttermera framhålla, att vi velat behandla dem ej blott i och för sig, utan såsom goda typer för ett par litterära riktningar i Sverge, utan tvifvel igenkännliga äfven annorstädes än här.

NOGLE BEMERKNINGER I ANLEDNING STYKKET OM „DRAUMKVÆDET" I APRILNUMMERET 1897.

Det er lidet tænkeligt, at den ærede redaktion af «For kirke og kultur» vil optage noget saadant som dette i et blad, der er saa høit og videnskabeligt anlagt. Indsenderen heraf er nemlig ikke vant til at faa noget ind i religiøse blade eller tidsskrifter i hovedstaden. Enten nu dette kommer af, at det, jeg skriver, aander for meget pietisme eller for meget havgufs, skal jeg ikke kunne sige. Muligens er der en alt for sterk blanding af begge dele. Dette er dog ikke sagt for at ramme nærværende blad. Fra «For kirke og kultur» har jeg ikke havt anledning til at erfare noget hverken fra eller til i den retning. Bladet har været saaledes anlagt, at det vel var lidet at vente, at en vestlandsk lægmand kunde vove at byde noget af interesse for et saadant publikum, som læser bladet. Naar jeg dog denne gang henvender mig til bladet med anmodning om rum for nogle ord, er det væsentlig kun for at tilfredsstille en sterk trang til at faa klarhed over et og andet, som for mig staar uklart. I aprilnummeret af bemeldte tidsskrift staar et stykke af hr. pastor Christopher Bruun med overskrift «draumkvædet». Nu er det ikke min hensigt at rette nogen kritik mod dette stykke i og for sig selv. Kritiken maatte da heller rettes mod den anonyme brevskriver, som der citeres. Men den maade, hvorpaa han er optraadt, ligger under al kritik og bærer dommen i sig selv.

Om «draumkvædets» indhold skal heller intet siges, ligesaalidt som om, at det blev foredraget i en kirke. Det er intet af alt dette, som fremkalder disse linjer.

Det er meget mere den vemodige kjendsgjerning, at naar pastor Bruun tørner sammen med nogen, særlig i den sidste tid, saa er det med de kristne. I en saadan kjendsgjerning ligger der noget trist og nedslaaende, selv om man maa gaa ud fra, at han har ret.

Det turde dog ofte være godtgjort, at det ikke bare er mangel

paa dannelse, som kan være skyld i at den rette kristentro misforstaaes, men at ligesaa ofte de lærde har stødt an mod korsets evangelium. Et mere udvidet syn har ligesaa let for at forvendes til de urette sider, som et alt for trangt.

Men dette kan der jo strides om, som om alt i verden. Dog, for mig at stride med pastor Bruun vilde jo være aldeles unyttigt, da jeg dertil mangler betingelser. Derfor vil jeg kun berøre, hvad der blandt kristne maa være enighed om.

Og blandt andet, hvorom der neppe kan strides, er dette, at vi «erkjender i stykkevis og forstaar i stykkevis». Her paa jorden er alle ting præget af det ufuldkomne og skrøbelige. Og netop fordi dette er saa, paalægger skriften de kristne at bære over, at fordrage hinanden og delvis at fornegte sig i sin frihed for de svage brødres skyld. Er der nu enighed mellem os om dette, saa kan det neppe være rigtigt af pastor Bruun, at advare sine kolleger mod at tage hensyn til medkristne, der har en anden mening — t. eks. om «draumkvædet», særligt naar der var spørgsmaal om at foredrage det i en kirke. Det er haarde, dømmende ord pastoren slutter bemeldte stykke med; om de er ukjærlige tillige, skal jeg ikke sige. Det heder: «derfor mener jeg, de (Kristiania-presterne nemlig) har godt af at vide, hvad det er for slags aander, de i sin 'hensynsfuldhed' kjæler for». «For saadanne viger vi end ikke et øieblik med underkastelse — end ikke et øieblik».

Naar jeg glemmer, hvis det var muligt, i hvilken anledning disse helteord bliver udtalt, er de i sig selv vel skikket til at løfte tanken og faa hjertet til at brænde. Hvis situationen, overfor hvilke de var udtalt, stod i slegtskabsforhold til Elias overfor Achab, Johannes døberen overfor kong Herodes eller Luther overfor al den magt, verden eiede, saa vilde de bringe tusend hjerter til at banke af glæde og forhaabning. Men situationen, overfor hvilke nævnte ord er brugt, er paa den ene side saa forsvindende liden — saa intetsigende i forhold til de citerede ord, at de ganske taber sin heroiske karakter.

Paa den anden side, hvis virkelige kristnes mening — om end kun kristnes blandt almuen — staar bag den anonyme brevskriver, da er pastor Bruuns sterke ord endnu mindre begrundet.

De udtalte sætninger aander kamp. De klinger som en hærførers dagsbefaling. Ikke vige en fodsbred, ikke give efter et øieblik. Gud give, at ordene ikke ubevidst var baarne af en aand,

der i sit inderste væsen indebar spiren til en ny kamp mellem geistlighed og lægfolk, der vil bidrage til at gjøre portene høie og dørene vide for europæisme og fritænkeri!

Presteskabet bør vistnok ikke kjæle for lægfolket i den betydning, at de skulde undlade at sige dem sandheden, men dette er noget andet, end at bekjæmpe dem, som kun forskjelligartede aander kan gjøre. Vi lever i en tid, som er vanskelig at forstaa. Vi kan føle det nogen hver, som har lært lidt at tænke, at der gaar en aand over os, som vil føre os dybere ind i den nyere, moderne tænknings hvirvel, end godt er. De gamle former kan i mange dele være trange — kanske for trange; men det gjælder i alle brydninger og i al udviklingsflugt at fastholde kjernen — sjælen — det dybeste — satsen i kristendommen. Pas paa, om ikke lægfolket (almenfolket) paa dette omraade har staaet der, hvor skoledannelsen, lærdommen eller lad mig sige teologien før er falden. Dette, at man blot skal storme frem uden hensyn til hverken svag eller ingen tro, lover i mine øine intet godt. Eller, er ikke det paulinske standpunkt et helt andet, end pastor Bruuns paa dette punkt, naar man skal gaa ud fra den citerede udtalelse? Den store apostel vilde evindelig ikke æde kjød, hvis det forargede hans svage broder.

Det er dog ingenlunde min mening at ville dømme pastoren efter denne hans udtalelse. Det kan være et ord for meget sagt i farten, som hans hjerte i dybeste grund ikke er med paa.

Dette er mit haab. Det bør kanske heller ikke skjules, at jeg i sin tid særligt har sværmet meget for Bruun, har slugt alt, hvad han har skrevet, med begjærlighed. Og dette, fordi han samtidigt vilde vie sit liv for den norske almuesmands nationale og folkelige vækkelse, som for at løfte folket i kristelig og sedelig henseende.

Det skal ikke dølges, at jeg i den senere tid — særligt efterat han er gaaet ind i geistlig virksomhed — har mistet en hel del af denne min sangvinske forhaabning.

Der er mere end én ting som bidrager hertil. Vilde pastoren besvare disse bemerkninger hensynsfuldt og ikke uden videre feie det væk, vilde det være kjært baade for indsenderen og flere. Men det kan vel være for meget at vente.

A. S.

TILSVAR TIL A. S.

fra Chr. Bruun.

Det er med *vemod,* A. S. ser, at jeg saa hyppig kommer i sammenstød med «de kristne». Og jeg skal faa lov at begynde med at udtale min tak til ham for de gode tanker, som han ialfald tidligere har næret om mig, og som gjør, at han kun med vemod kan se paa min nuværende færd. Ligesom jeg ved, at der bag hans indvendinger imod mig staar tusender af gudfrygtige folk her i landet, saa er det mig ogsaa en glæde at tænke paa, at der er ikke saa faa iblandt dem, som deler ogsaa hans vemodige følelser, fordi ogsaa de engang har havt en bedre tro om mig.

Jeg er lei over, at jeg først saa sent har kunnet give mig ifærd med hans stykke; det har i lang tid været i redaktionens verge. Saa hurtig, som *han* tænkte sig det, var det ligefrem ikke *muligt* at faa det ind; indsendere skuffer sig temmelig stadig i saa maade. Og siden har jeg været altfor optagen i andre retninger. Nogen hast har det jo i grunden heller ikke. Striden mellem ham og hans meningsfæller paa den ene side og mig paa den anden er en «standende strid» mellem forskjellige kristelige aandsretninger, som vistnok langt vil overleve baade ham og mig.

Og har kampen sit vemod for ham og flere paa hans side, saa har den det vel ikke mindre for mig. Det var vemodigt og mere end det, da jeg som ung mand blev stemplet som en ukristen af alle de «vakte» i landet, og som en mistænkelig af de fleste prester, fordi jeg hævdede det menneskelige aandslivs og den menneskelige dannelses ret. Det holdt den del af ungdommen borte fra min skole og min paavirkning, som jeg allerhelst vilde havt tag i. Folkehøiskolens skjæbne i det hele land vilde kanske have været en helt anden, end den nu er bleven, dersom presterne og de vakte dengang havde stillet sig, som de nu gjør. Nu er de villige til fred, mens jeg er gaat over fra vergemaal til angreb. Det koster mig ikke bare mange gode venner inden de vaktes leir. Det koster mig den gode forstaaelse med dem af vore prester, som jeg helst

ønskede at føle mig i samarbeide med. Det gjør mig til en ensom mand blandt Norges prester, blandt Norges kristne, ja inden det hele folk; thi de, som billiger mit skjærende angreb paa pietismens skinvæsen, dem er jeg gjerne af andre grunde skilt ifra.

Presterne mener, at det er utidig stridslyst (sml. «Luth. kirketid».), som fører mig over i angrebet, nu, da hele verden indrømmer mig den ret for det menneskelige, som jeg begyndte med at kræve. Det var den samme stridslyst, de tillagde mig, dengang jeg hævdede, hvad de nu selv synes, jeg gjorde saa ret i at hævde.

Jeg derimod mener, at hvad jeg som ung mand havde faat øie for af pietismens feil, var bare det, som ligger mest oppe i dagen. Nu har jeg trængt dybere ind, til selve den «onde rod». Og jeg er aldeles sikker paa, at naar nogle aar er gaat, vil mangfoldige af de prester, som nu bare trækker paa skuldrene ad min stridslyst og mine «idéer», nødes til at indrømme, at jeg havde ret, blodig ret, i hvad jeg siger nu.

Men der knytter sig for mig en langt dybere smerte til denne sag, end den over min egen ensomme stilling. Jeg har fra ungdommen af saa gjerne villet tænke stort om mit folk, og især *haabe* stort for dets fremtid. Og jeg har knyttet dette haab fremfor alt til den religiøse del af folket, der altid har staat for mig som dets kjerne. Og særlig har jeg ment, at vi i den norske vækkelse, til trods for dens uoplysthed og alle dens skjævheder, alligevel sad inde med skatte af umaadelig værdi, større kanske, end noget andet land. Nu har jeg set, hvor markstukken ogsaa denne religiøse kjerne i folkelivet er. Jeg har staat ansigt til ansigt med dette hav af skinhellighed, som vor vækkelse dølger, uden at den skjønner det selv. Jeg indser nu godt, at naar vor bogavl er bleven saa liderlig, som den er, og vor politik saa gutteagtigt underlegen, og vor videnskabelighed saa lidet dygtig, saa har det sin sidste og inderste grund deri, at vor religiøsitet er saa fuld af uegte gods, og saa moralsk uduelig. Hele smerten over mit folks forvildelse og sunkenhed i de mangfoldige forskjellige retninger samler sig i den ene store smerte over denne sygdom i dets religiøsitet, som man ikke ser, og ikke *vil* se.

Skal der ske virkelige *fremskridt* i vort folks liv, maa de være af religiøs og moralsk art. Vi kommer ikke langt bare med poesi og politik; det synes jeg, vi nu har faat mere end tilstrækkelig erfaring for. Og det religiøs-moralske fremskridt, som nu

foreligger her i Norge, hænger af, at vi lærer at se tilbunds i den norske pietismes feil.

Thi pietismen og dens feil har nu i snart to aarhundreder spillet en større rolle i vort religiøse liv, end vel i noget andet protestantisk lands. Derfor er det, vi ligger agterud for alle de øvrige protestantiske folkeslag. Og derfor er det ogsaa, vi indbilder os at staa saa langt fremme og være et «foregangsfolk»; thi store indbildninger er en egte pietistfeil, ligesaa vist, som de er et merke paa, at man staar lavt. Og folket i dets helhed kan godt efterligne pietisterne i deres indbildskhed, fordi om det ikke følger dem i deres virkelige gudsfrygt.

Den dybeste smerte ved denne sag er ikke af det slag, som holder tilbage fra kampen. Den driver *frem.*

Men er en saadan kamp kristeligt forsvarlig? Jeg holder jo selv kjernen af vore pietister for at være levende kristne; har jeg saa ret til at føre kamp imod dem?

Ja, jeg har. Hvis kristne mennesker i uforstand og blindhed holder fast paa det, som er *ondt,* da har man baade ret og pligt til at føre kampen, saa vidt og saa længe, som de holder fast paa det onde.

«Tag eder ivare for farisæernes surdeig», siger Kristus til sine disciple; «*fremfor alt* tag eder ivare for den». Og naar nu hans disciple her i Norge har overhørt dette bud og fyldt sig med denne surdeig snart i to hundrede aar, har jeg saa ikke ret til at sige: rens ud denne gamle surdeig?

Jo, svarer kanske A. S.; men man har ikke ret til at bruge saa skarpe udtryk i sin kamp, som Bruun gjør, naar han siger: «for saadanne viger vi end ikke et øieblik med underkastelse». Paulus optræder paa en helt anden maade, naar han udtaler, at han ikke vil æde kjød, dersom det skulde forarge hans svage brødre.

Jeg vil bede A. S. være saa god at gjennemlæse det andet kapitel af Paulus' brev til galaterne. Han vil da se, at de ord, som han finder saa utilbørlige i min mund, er et ligefremt citat af et vers hos apostelen Paulus. Jeg har intet andet gjort end at gjentage, hvad Paulus i et lignende tilfælde har sagt. Paulus var særdeles overbærende mod «svage brødre»; det er fuldstændig rigtigt. Men naar de der optraadte mod ham, ikke kom som «svage brødre», men som *myndige herrer*, der vilde fratage ham den «frihed, som han havde i Kristus Jesus», og «gjøre ham til

træl», da førte han et helt andet sprog. Da var det, han «ikke veg et øieblik med underkastelse». Og naar en mand nu om dagen kommer og kalder mig «en uomvendt prest, som gaar med gift og galde i mit sind», fordi jeg gjerne hører draumkvædet i min kirke, saa synes jeg ikke, det klinger som en «svag broders» røst. Det er den myndige herre, som kommer og vil fratage mig den frihed, jeg har i Kristus Jesus, og gjøre mig til træl. Og da svarer jeg ham derefter, og opfordrer alle Norges prester til at gjøre ligesaa.

Dette synes jeg nok er en ting, som A. S. burde have *vidst*, naar han vil give sig til at træde offentlig op og formane folk til at følge Paulus' exempel.

Men sagen er den, at i disse ting er man i vore vakte kredse i almindelighed meget uvidende. Man har glemt, hvad Paulus og Kristus siger om kampen mod farisæerne og det farisæiske væsen. Man har nok læst det baade én og flere gange. Men fuglene er kommet og har ædt det op. Det er ikke bare det, at de ikke har fattet det med sit hjerte; de har ikke engang fattet det med sin forstand. Om denne side af kristendommen er vore vakte gjerne ligesaa uvidende, som denne verdens børn er om «gudfrygtighedens hemmelighed» i det hele.

Og det er ikke saa underligt endda; thi deres prester underviser dem aldeles ikke ordentlig om tingen.

Somme prester *kan* ikke; de er selv for lidet oplyste i dette stykke. (Derfor kan de være noksaa godt hjemme i sin tyske teologi). Somme *tør* ikke. De er rædde for disse «myndige herrer», som der ikke er nogen mangel paa her i landet, og som ikke vil undlade at søge at faa en prest kneblet, hvis han taler slig. Thi hvis en prest drister sig til at «læse Pauli ord» for en saadan myndig herre, da vil hele flokken af de «svage brødre» komme ligesom A. S. her, og trække ham i prestekjolen og sige: det er da ikke kristeligt at svare paa *den* maade.

Og det tør presterne ikke saa gjerne udsætte sig for; thi hvis de *da* ikke falder tilfode, kan de lettelig komme til at blive staaende helt alene, mellem verdsligheden paa den ene side og de svage brødre, kommanderet af de myndige herrer, paa den anden.

Men den, som endnu aldrig har følt, hvad det vil sige at staa alene, helt alene, med den sandhed, han skal verge, han er heller ikke endnu bleven *myndig* i Herrens krige.

Her gaar veien, den trange vei, for en norsk prest. Og vil

han vandre den uden at vakle, saa skal det neppe slaa feil, at netop de bedste blandt de «svage brødre» snart skal lære at forstaa ham og følge ham, og en ikke saa liden del af dem, han var tilbøielig til at holde for verdens børn, skal gjøre det samme.

Men alt dette gaar jo ud paa at egge op til en «ny kamp mellem geistlighed og lægfolk», siger A. S.

Aa ja, paa en maade. Visselig vil jeg ikke netop raade presterne til at *begynde* med kamp. Men jeg vil opfordre alle, som har faat øine at se med, baade prester og lægfolk, til at undervise sine brødre om de masser af farisæersurdeig, som her i landet har faat hævd paa at gaa for god kristelig vare. Og den, som det gjør, han maa være forberedt paa krig. Det bliver dog ingen «ny» krig, bare et led i den ældgamle mellem ondt og godt, løgn og sandhed, der har varet og vil vare, saalænge verden staar. Heller ikke bliver det netop en kamp mellem prester og lægfolk. Der vil blive prester blandt pietismens forsvarere, og lægfolk blandt dens modstandere. Men under vore forhold vil presterne vistnok i almindelighed have lettere for at faa øinene op for denne farisæersurdeig, end som lægfolket har.

Men en saadan kamp imellem de kristne indbyrdes vil aabne døren for europæisme og fritænkeri, siger A. S. og mange, mange med ham, baade prester og lægfolk.

Nu, det fik ikke hjælpe, om saa var. Man kan sandelig ikke staa stille og se i taushed paa, at kristendommen i et land gror ned med farisæisme, fordi om «europæisme og fritænkeri» strømmer ind, hvis man snakker fra.

Men A. S. kan være aldeles rolig i saa stykke. Europæismen og fritænkeriet er allerede længe siden kommen saaledes indenfor døren, at der ikke er spor af tanke om at kunne holde dem ude. Selv den mest afsides vestlandsbygd vil de skylle ind over, om saa presterne og lægfolket staar aldrig saa tæt sammen for at holde pietismen oppe.

Og hvad tid var det vel, fritænkeriet og europæismen brød saa voldsomt ind i vort land? Jo, det var netop i den tid, da presteskabet og lægfolket havde sluttet forbund med hinanden, paa det vilkaar, at der ikke maatte tales høit om pietismens feil. Dette forbund har havt mere end tilstrækkelig leilighed til at vise, at det er et overmaade udueligt stængsel mod europæisme og fritænkeri.

Og hvad der har vist sig paa en saa slaaende maade i det

store, det vil idelig gjentage sig i mindre maalestok i de enkelte bygder.

Lad os tænke os en bygd med en troende prest, hvor ungdommen netop *begynder* at blive paavirket af fritænkerstrømmen. Mener man da, at det vil give noget særdeles godt vern, om presten har ladet alle folk leve i den tro, at han er helt enig med de vakte i bygden? Jeg for min del tænker, det vil give en sterkere stilling, om han kan sige til de unge: I skal ikke mene, at kristendommen er saa borneret, som disse folk vil gjøre den til. Det er fromme og velmenende folk, og I har overmaade meget at lære af dem i mange stykker og i saa mange af livets fristelser; men det er en syg og skrøbelig udgave af kristendommen, de viser eder. — Tror ikke A. S. næsten selv, at det vilde virke vel saa godt, om man kunde tage tingen paa denne maade?

Og hvad der saaledes viser sig i vort land i det hele, saavel som i dets enkelte bygder, er jo atter bare en gjentagelse af, hvad der verdenshistorisk har vist sig med en i sandhed forfærdelig tydelighed. Det var i første halvdel af forrige aarhundrede, pietismen havde sin store blomstringstid. Og enhver, som er lidt inde i kirkehistorie, vil vide, at det netop var pietismens feil, som banede veien for den rationalisme, som afløste den i herredømmet over aanderne. Dermed vil jeg ikke have sagt, at pietismen i sig selv ikke giver noget vern imod fritænkeriet. Pietismen indeholder en hel del virkelig levende kristendom. Og levende kristendom er det bedste for ikke at sige eneste vern mod fritænkeri. Men hidtil er der ingen kristendomsskikkelse, som har vist sig mindre egnet til at holde fritænkeriet ude, end netop pietismen. Dens feil er af den natur, at naar den har hersket en tid, saa kalder de netop paa *fritænkeriet* som dens arvtager.

Og det er heller ikke saa vanskeligt at skjønne, hvorfor det maa gaa saaledes.

Pietismen er i stor udstrækning ligegyldig mod det menneskelige, mod *kulturen,* undertiden ligefrem fiendtlig imod den. Naar blot de enkelte sjæle kan blive frelste, saa kan hele menneskeslegtens kulturudvikling for den lettelig stille sig som en temmelig ligegyldig sag.

Men menneskeslegten har nu engang en naturlig trang til kultur; og denne kulturtrang har i sig selv guddommelig ret. Og naar slegten en tid har levet under en kulturløs religiøsitets herre-

dømme, saa griber særlig den begavede ungdom aldeles naturlig efter en religionsløs kultur, i samme øieblik, Satan tilbyder dem den.

Pietismen er fremdeles svag i *tænkning*. Ikke bare i den menneskelige tænkning og filosofi, ogsaa i den rent kristelige tænkning er den svag. Den, som kjender noget til kirkehistorien, ved nok, at det af teologisk system, som pietismen havde at byde paa, om man kan kalde det saaledes, var det rene barneverk, i sammenligning med den gamle rettroenheds kjæmpebygninger. Pietismen er en religiøsitet, som sætter tænkningen saa temmelig udenfor, og derfor virker svækkende paa den. Derfor reiser den menneskelige intelligens sig til kamp for sine krænkede rettigheder; og til gjengjæld for pietismens tankesvage religiøsitet skaber den en *rationalisme,* hvor det religiøse skrumper mere og mere ind under forstandens overtag. Det var netop saaledes det gik til i forrige aarhundrede, da rationalismen gjorde sit store seierstog igjennem landene.

Hvad der gjør pietismen saa blind overfor baade kulturens og tænkningens værd, er det, at den nok har sans for at frelse de enkelte sjæle, men derimod ikke ser kristendommen som et samfund, et Guds *rige* paa jorden. Den enkelte sjæl kan godt frelses uden hjælp af nogen kultur. Og i almindelighed bliver der heller ikke spørgsmaal om saa særdeles megen tænkning ved en saadan leilighed. Men alle skjønner, at *samfundet, riget* ikke kan fare vel — og allermindst i længden — uden kultur eller uden tænkning.

Men ulykken, den store ulykke, som folk ikke vil se, det er den, at pietismen ikke bare er svag i kultur og i intelligens. Den er tillige svag i *moral.* Jeg merkede det saa godt, da jeg som ung kom her ind til Kristiania for at blive student. Jeg var dengang pietist, havde gjennemgaaet en skarp pietistisk vækkelse paa skolen. Vi havde en ypperlig religionslærer, hvis alvor og inderlighed vel ikke ligefrem slog ned i vore hjerter som et vækkelsens lyn, men saa meget sikrere i aarevis havde forberedt det endelige gjennembrud. Dette gjennembrud kom ved en voldsom udskeielse af den af gutterne, som var vor helt, vor foregangsmand i ondt, som i godt. Det kom som et fremfarende vældigt veir med sjæleangst og helvedeskval, med forfærdelige selvmordsfristelser i vor vaande og med endeløs jubel fra de smeltede sind. Og de andre gutter syntes, at det baade tordnede og lynte, naar han, som var vor fører, kom op paa deres værelse, slængte sig

ned paa knæ og gav sig til at bede Gud, at han maatte forbarme sig over dem. Da jeg saa blev student, følte jeg selvfølgelig udmerket godt hele den moralske styrke og overlegenhed, som en saadan vækkelse virkelig giver, naar man faar lykke til at holde den fast. Om drik eller anden rangel eller om dovenskab var der jo ikke tale. Og den mangel paa kameratslighed, som var de vakte studenters feil, havde jeg liden eller ingen følelse af. Derimod var der noget andet, som slog mig. Først var det det, at der hos studenter uden religiøs sans kunde findes virkelig videnskabelig interesse, ja videnskabelig begeistring. De havde aabenbart et høiere maal for sin læsning, end den blotte examen. Denne videnskabelige interesse var noget, som aldeles ikke *forekom* i min vakte katekismus; jeg vidste ikke, hvad jeg skulde sige om den, om jeg skulde holde den for ond eller god. Det kostede mig baade tunge og lange kampe, før jeg kom paa det rene med den; og jeg fik rigelig smage de fristelser til en religionsløs videnskabelighed, som saa lettelig afløser en religiøsitet, der ikke kjender videnskabens værd. Men det er ikke dette, jeg her vil hefte mig ved. Denne videnskabelige interesse, som var min vakte kristendom saa fremmed, kan nok være grundlaget for den kulturmæssige og intellektuelle overlegenhed, som saa mange gudløse mennesker har fremfor de vakte. Men en særlig *moralsk* overlegenhed indebærer den jo dog endda ikke, uden netop for selve dette spørgsmaals vedkommende om kulturens og videnskabens værd. Men der var dem blandt studenterne, som uden at være kristne, alligevel umiskjendelig var mig moralsk overlegne. Jeg følte det saa meget sterkere, som jeg aldeles ikke var forberedt paa det; jeg ventede mig jo bare moralsk udueliged af «denne verdens børn» og var, sandt at sige, ogsaa alt for vel vant til at finde denne forventning stadfæstet. Særlig mindes jeg én student; han hører nu blandt vore mere fremragende mænd. Hans fader havde ord for at være meget retsindig, men at fornegte den kristelige tro. Det gjorde sønnen ogsaa, og jeg tænker, han gjør det den dag idag. Det var ikke saa ret meget vi taltes ved om alvorlige ting; han var en almindelig munter student, rigtig et mønster paa «et skikkeligt verdensmenneske». Men det hændte mig alligevel gang paa gang, at jeg fik en følelse af moralsk overlegenhed hos ham. Hans hele tankegang laa ligesom et stokverk høiere end min; han tænkte nobelt, hvor jeg tænkte simpelt. Og jeg kunde midt i min vakthed

skamme mig som en hund overfor dette verdensbarn. Og her var det ogsaa *samfundsfølelsen*, som gav ham overtaget. Han var fra barn af vant til at tænke paa samfundet, staten, folket. Min vakte moral var den rene enkeltmandsmoral, og den kom tilkort. Senere i livet har jeg jo følt det samme saa mangfoldige gange: at den pietistiske moral ogsaa i sin gode skikkelse er en *underlegen* moral. Og har det kostet mig lange kampe at faa videnskabelig og poetisk sans indlemmet i min vakte tankegang, saa har det kostet mig et endda meget alvorligere arbeide at faa min gamle vakte moral udfyldt med det af god moralsk sans, som kan findes hos et hæderligt verdensbarn og en fornegter.

Og med den erfaring, jeg saaledes i mit eget liv har gjort af pietismens moralske svaghed, staar jeg ikke alene. Ogsaa den har sammenhæng med en verdenskjendsgjerning. Blandt dem, som gik i spidsen for forrige aarhundredes fritænkeri, var der mænd af høi og ædel menneskelig moral. Baade blandt Englands deister og blandt Tysklands rationalistiske prester og professorer var der i førstningen *mange*, som i den moral, der fremtræder mand og mand imellem i det daglige og det offentlige liv, føltes aldeles overlegne over en af datidens almindelige pietister. For ikke at tale om en mand som Kant. — Pietismen fremstiller en nedgang i den oprindelige evangeliske moral fra reformationstiden af. Rationalismen slog den af marken, derved at den i sine første og ædleste talsmænd gjenoptog den gamle evangeliske moral, paa samme tid, som den saa sørgelig udtyndede dens tro.

Og jeg er viss paa, at der ogsaa her i Norge findes mangfoldige, der har gjort de samme erfaringer, som jeg, om den pietistiske morals underlegenhed under den, som kan findes hos hæderlige verdensmennesker. Jeg drister mig til at sige det: jeg stod som ung ikke tilbage i moral for de almindelige vakte teologer her i landet.

Alt dette gjælder, som sagt, den pietistiske moral i dens *gode* skikkelse. Men se saa paa moralen i en almindelig vestlandsbygd, hvor pietismen en tid har været den herskende magt. Den har sine sterke sider, det skal aldeles ikke negtes. Pietisterne drikker ikke. Og det vil sige noget her i Norge. Jeg kjender en bygd, hvor tidligere alle mænd var drikkere paa to nær. Saa kom der en vækkelse, og drikken var som sopt af bygden; der blev bare to mænd igjen, som drak. Ligesaa lever de sedeligt.

Der forekommer visselig usedelighed. Og særlig er jo de omreisende prædikanter sterkt fristet og frembyder mange stygge fald. Men usedelighed regnes dog altid for grov synd og frafald. Men se efter, hvorledes det staar til med retskaffenhed i handel og vandel indenfor de vakte kredse i en saadan bygd! Og med sandfærdigheden! Hvor freidig de gaar fra sit givne ord! Hvor lige glade de er, om de ikke betaler tilbage, hvad de har laant! Se efter, hvilken grad af upaalidelighed, af ligefremt «svineri» i forretningssager, der kan blive taalt inden disse hellige kredse, uden nogensinde at blive paatalt mellem brødrene, mens en dans hører til de utænkelige ting. En gudfrygtig lærer har fortalt mig, at da han som rent ung rode fiske, gav føreren for de vakte i hans bygd ham undervisning om, hvorledes han skulde bære sig ad med at salte silden, saa der gik mindst muligt med sild og mest muligt med salt i tønden. Og det gjorde ikke noget skaar i mandens anseelse som kristelig leder. Der hersker i mange vakte kredse en moralsk slaphed, som man kunde fristes til at sige er uden grænser.

Derfor er det saa lidet af virkeligt gagn (for vort folkeliv) i de masser af religiøsitet, som navnlig vort vestland huser.

Og alligevel er denne moralske slaphed endda ikke det værste ved sagen. Det værste er, at selve denne slaphed ifører sig et skin af høi og streng moral. Det er derved, at det egentlige *giftstof* dannes. Og hvorledes opnaar slapheden dette skin af strenghed? Aa, det gaar ganske simpelt til. Det sker ved hjælp af de velkjendte menneskebud: du skal ikke danse osv.

Det var paa en aldeles lignende maade, farisæerne paa Jesu tid opnaaede det skin af høi og streng moral, hvorved de ikke blot imponerede saa godt som alle sine landsmænd, men for fuldt alvor selv holdt sig for de frommeste af alle. Det var ved en række af selvopfundne bud og menneskesætninger. Og frugterne blev ogsaa for en ikke ringe del de samme: myggesiling og dømmesyge, parret med slaphed overfor det «sværere i loven».

Og alligevel vil man ikke se, at der er farisæisme i den norske vækkelse. Dens feil er lidet væsentlige, synes man; de ligger bare i overfladen, er i hovedsagen ikke andet end mangel paa syn for den menneskelige kultur. Den religiøse kjerne i vækkelsen er sund, ja udmerker sig ved en prisværdig samlethed om det ene fornødne.

Nu, ogsaa farisæerne udmerkede sig ved en lignende samlethed. De afskyede tidens herskende græske dannelse.

Og tror man virkelig, at skjævhederne oppe i overfladen var blevet saa vældige, som de er blevet her i Norge, og saa skjæbnesvangre, dersom selve den religiøse kjerne havde været sund? Der pleier ikke vokse den slags torne paa en vinranke.

Men farisæerne var bevidste hyklere og bedragere, mener man.

Det har man ikke ret til at sige. De havde en virkelig «nidkjærhed for Gud», en virkelig religiøs iver, skjønt uden forstand, aldeles som vore pietister har. Det var deres virkelige mening, at Gud skulde dyrkes paa den maade, de gjorde det. Har de ment at vise Gud en dyrkelse, naar de slog Kristi disciple ihjel, saa har de sagtes ment det, naar de rensede bægere og fade og fordømte dem, som lod det være. Det er slet ikke det *bevidste* hykleri, som er det fremtrædende i den skildring, som det nye testamente giver af dem; det er tvertimod netop *blindheden*. De var mestere i den kunst at gjøre det onde og indbilde sig, at det var godt.

Derfor siger jeg: det er aldeles ikke mangelen paa syn for menneskelig kultur, som er vore pietisters værste feil. Feilen ligger langt dybere. Det er selve den religiøs-moralske kjerne i dem, som er angreben af giften og er syg.

Og det er en hovedfeil ved hele den norske kirke, at den ikke vil se og indrømme dette. Og denne anke retter jeg ikke først og fremst mod det pietistiske lægfolk selv. Det er ikke dem, som her har det største ansvar Naar man ved, hvor gammel og rodfast pietismens anseelse er her i landet, naar man mindes navnene: Erik Pontoppidan, Hans Hauge, Gisle Johnson og den alt overragende indflydelse, de har øvet inden norsk kirkehistorie, saa er det lidet at vente, at lægfolket ved egne kræfter skal kunne rive sig løs fra skjævheder og sygeligheder, som ligger saa særlig nær for den mindre oplyste. Det er *presterne*, jeg anker over, og særlig den norske kirkes ledende mænd i vore dage. Det er først og fremst til dem, det skal siges, at de har sluttet fred og venskab med den farisæisme, som var Jesu Kristi værste fiende[1]).

Denne fiende skal der aandelig dygtighed til for at kunne opdage. Bohemens udskeielser kan alle se; allerede den gamle

---

[1]) Sml. min bog «Om Jesus som menneske» side 96 og 66—79.

pakt havde lys nok over den. Men at se farisæismen tvert igjennem alle de vekslende forklædninger, den ifører sig for de vekslende tider, det kræver Jesu Kristi egen «øiensalve», den samme som han i sin tid gav sin ven, Martin Luther, til at gjennemskue hele *det* religiøse skinvæsen, som *dengang* fyldte hans kirke.

Denne salve er af endda høiere værd for en teolog og prest, end dygtighed i tysk teologi.

Fordi vore prester mangler den og ikke vil optage kampen mod farisæismen, selv i dens haandgribeligste skikkelser, derfor gaar dens smitte nu vidt ud over de egentlige pietistiske kredse. Som en fin men lammende gift trækker den sig igjennem hele den norske kirkes legeme. Den røver kristenlivet dets *friskhed,* den fortegner det kristelige *ideal* og narrer fuldkommenhedstrangen paa vildspor, den *overanstrenger* begynderne, den røver *ungdommen* det slags religiøse næring, som *den* trænger til. Under skin af at byde os det høieste, margsuger den vor kraft.

KONTROL MED KLOSTRENE[1].

I «South Wales Daily News» for 25de januar d. a. læses:

En ansøgning undertegnet af 336 250 britiske kvinder i forskjellige livsstillinger begyndende med grevinden af Seafield, enkegrevinden af Lichfield, lady Abecrombie, lady Jane Ellice, lady Elisabeth Knox, lady Flora Knox, lady Ford o. a., og som nys afdøde hertuginde af Teck havde lovet at overrække dronningen, er nu blevet forelagt Hendes Majestæt af statssekretæren. Denne ansøgnings underskrifter, som er indskrænket til kvinder, repræsenterer det største antal underskrifter, som nogensinde er blevet forelagt dronningen eller parlamentet angaaende dette vigtige spørgsmaal[2], og viser saaledes, at trods den voksende nationalfølelse for religiøs tolerance, er dog klostrenes undtagelse fra offentlig kontrol ligesaa upopulær som før. Dette bestyrkes end mere ved den nøgterne aand, i hvilken ansøgningen er forfattet, med omhyggelig undgaaelse af alt, som kan virke ophidsende.

Ansøgningen betoner følgende fakta:

a) «at i dette aarhundrede er 865 klostre oprettet i Storbritannien og Irland, hvoraf omtrent 800 i Hendes Majestæts regjeringstid,

b) at der ikke existerer nogen offentlig fortegnelse over beboerne af disse indretninger; men kvindernes antal maa for nærværende være mindst 20 000,

c) at mange personer i meget ung alder lokkes ind i klostrene i et øiebliks entusiasme, narret af overdrevne og ligefrem falske forespeilinger om nonnelivet og med løfter om særskilt himmelsk belønning ved livets ende, og finder, naar de vaagner op til livets virkelighed, at de har styrtet sig ind *i et haabløst fangenskab,*

d) at mange af klosterbygningerne er omringet af høie mure; at baade indgangen og de indre døre er tredobbelt stængt; at

[1]) Dagbladene anmodes om at optage dette stykke.

[2]) Spørgsmaalet om offentlig kontrol med klostrene.

man ved, at underjordiske celler findes flere steds, hvilket beviser, at alle mulige midler bruges for at gjennemføre Romerkirkens kanoniske lov, som ubønhørlig fastholder, at *nonner er fanger for livet,* og paabyder, at nonneklostre omhyggelig skal lukkes, at al udgaaen skal være nonnerne absolut forbudt uden særskilt biskoppelig tilladelse, — altsaa uden deres tilladelse som netop er interesseret i at holde dem, hvor de er, — endvidere, at om en nonne af eget valg kaster sin dragt for at vende tilbage til sit forrige liv, kan ingen undskyldning godkjendes; tvungen tilbage til klosteret maa hun straffes *som en frafalden!* Denne lov gjælder i alle Deres Majestæts lande,

e) at tugtelse med *knudesvøbe* bruges mere eller mindre i alle klostre, og at de strengere ordener bruger *pigtraadsvøbe* — den saakaldte jerndisiplin — og andre skrækkelige torturredskaber,

f) at nonnerne paa grund af klosterløftet ikke er frie kvinder. Priorindens vilje er absolut i alle klostre; al korrespondance til og fra klostrene læses af hende eller af en, som hun udvælger; alle meddelelser, som ikke approberes af priorinden, tilbageholdes, forandres eller ødelægges efter hendes godtykke. Sedvanligvis adskiller et jerngitter, muret ind i væggen, nonnen fra dem, som besøger hende, mens en anden nonne staar tæt ved og hører hvert ord og bespeider hver bevægelse, som passerer mellem dem. Saaledes er fri meddelelse gjort umulig, og ingen nonne har anledning til at underrette sine venner om den overlast, hun lider,

g) at nonner er blevet bortført fra de britiske øer mod deres vilje. Deres Majestæts ansøgere fremholder derfor, at bortførelse af nonner fra engelske klostre til udenlandske burde gjøres umulig uden registrering og tilladelse af de civile myndigheder,

h) at private begravelsespladse existerer ved mange klostre, og at man har set begravelser udført om natten, og da der ikke gives noget særskilt register over navne og antal paa beboerne, har klosterautoriteterne meget let for at undgaa retslig undersøgelse af dødsaarsagen, naar saadan er ubeleilig,

i) at inspektion af fængsler, galehospitaler, fabriker, arbeidslokaler osv. har medført gavn og frihed for mange tusen af

Deres Majestæts undersaatter, mens klostre i Storbritannien i modsætning til de i de katolske lande er unddraget alslags statsopsyn. Da det er et velkjendt faktum, at fanatisk religiøs iver, saalænge verden har staat, har fremkaldt stor grusomhed, megen lidelse, og endog mord, føler Deres Majestæts ansøgere, at den nærværende ordning i henseende til klostre er en af de mest uforklarlige gaader i den britiske statsordning,

j) at Deres Majestæts ansøgere kommer ihu de goder, som har tilfaldt Deres Majestæts indiske undersaatter ved forbudet mod den religiøse skik, ifølge hvilken indiske enker ofred sig selv paa sin mands ligbaal, i den tro, at de derved erholdt evig velsignelse, hvorved hundreder af liv opofredes aarlig, og at dette forbud har vakt almindelig tilfredshed blandt Deres Majestæts undersaatter. De er derfor absolut overbevist om nødvendigheden af ligesaa strenge love for at forhindre handlinger, som er ligesaa unaturlige og grusomme og endog livsvarige, og som er uadskillelige fra klosterlivet».

Ansøgerne anholder derfor om, at Hendes Majestæt under disse omstændigheder vil befale, at nøie undersøgelse foranstaltes angaaende systemerne og skikkene i alle klosteranstalter i riget, og at der indsættes saadan offentlig kontrol over dem, at muligheden af, at nogen britisk undersaat berøves rigets loves hjælp og beskyttelse, udelukkes.

Ovenstaaende anbefales til vore lovgiveres opmerksomhed. Det viser, at samtidig med at man giver Romerkirken ret til at oprette klostre i landet, er det absolut nødvendigt ved lov at ordne en effektiv kontrol med klostrene, som sikrer mod, at nogen mishandles eller holdes tilbage der mod sin vilje.

JØDERNES NUVÆRENDE TILSTAND.

Dr. Max Nordaus foredrag ved Sionskongressens aabningsmøde i Basel den 29de—31te august 1897.

Det samlede billede af jøderne ved udgangen af det 19de aarhundrede kan males med omtrent en eneste farvetone. Overalt, hvor jøder i nogenlunde stort antal bor blandt folkene, hersker *jødenød*. Det er ikke gjennemsnitsnøden, vor slegts formodentlig uafvendbare skjæbne paa jorden. Det er en særegen slags nød, som jøderne lider af, ikke som mennesker, men som jøder, og hvorfra de vilde være fri, om de ikke var jøder.

Jødenøden har to former, en saglig og en moralsk. I Østeuropa, Nordafrika og Vestasien, altsaa netop i de strøg, som giver ly for det store flertal, formodentlig $^9/_{10}$ af vor stamme, er jødenøden at forstaa *bogstavelig*. Der er en daglig legemets trængsel, en ængstelse for den næste dag, en kvalfuld kamp for det bare liv. I Vesteuropa er kampen for tilværelsen i nogen grad lettet for jøderne, omendskjønt der ogsaa her har vist sig en tilbøielighed til atter at gjøre den snævrere. Spørgsmaalet om brød og hus og sikkerhed plager dem mindre. Her er nøden moralsk. Den bestaar i daglige krænkelser af selvfølelsen og æresfølelsen, i en raa undertrykkelse af deres trang til sjælelige tilfredsstillelser, som ingen ikke-jøde behøver at negte sig at stræve efter.

I *Rusland*, hvis jødiske befolkning er over 5 millioner, og som er mere end halvdelen af alle jøders hjem, er vore brødre underkastet mange indskrænkninger for loven. Bare en lidet talrig jødisk sekt, karaïterne, nyder de samme rettigheder, som Tsarens kristne undersaatter. Alle andre jøder er det negtet at tage ophold i en stor del af riget. Bare enkelte klasser jøder kan frit drage om, f. eks. medlemmer af det første kjøbmandsgilde, indehavere af akademiske titler osv. Men for at høre til første kjøbmandsgilde maa man være rig, og det er bare faa russiske jøder, og akademisk grad kan heller ikke mange opnaa; ti statens middel- og høiskoler optager jødiske disiple bare i et indskrænket antal,

mens udenlandske diplomer ingen lovlig ret giver. Det er negtet jøden at drive visse haandverk, som staar alle kristne russer aabne. Staklerne er drevet sammen i nogle faa guvernementer, hvor de ingen leilighed har til i gjerning at vise sin kraft og sin gode vilje. Statens dannelsesmidler flyder sparsomt for dem, og egne kan de ikke skaffe sig, da de er for fattige. Den, som paa nogen maade kan, udvandrer, for paa et fremmed sted at finde det lys og den luft, som bliver negtet ham i hjemmet. Den, som ikke er ung nok og modig nok til det, han bliver i sin elendighed og gaar intellektuelt, moralsk og legemlig tilgrunde.

Fra *Rumænien* med sine 1/4 million jøder hører vi, at vore brødre ogsaa der er retsløse. De faar bare bo i byerne, er prisgivet øvrighedens, ja selv de lavere embedsmænds vilkaarlighed, ofte udsat for pøbelens blodige voldsomhed, og befinder sig i de sletteste økonomiske omstændigheder. Vor hjemmelsmand anslaar tallet paa de fuldstændig ubemidlede til over halvdelen af de rumænske jøder.

Grufulde er de tilstande, som vor *galisiske* meddeler afslører. Af de 772 000 jøder i Galisien er efter dr. Salz' angivelse 70 pct. bogstavelig tiggere af profession, som altsaa beder om almisse, rigtignok for det meste uden at faa. Beretningens øvrige enkeltheder vil jeg ikke foregribe. Jeg vil spare eder for to gange at føle den gru, som beretningen vil fremkalde hos Dem. Betegnende for *det vestlige Østerrige* med dets omkring 400 000 jøder er dr. Mings opgave, at af 25 000 jødiske husholdninger i Wien betaler de 15 000 ingen «tempelskat» paa grund af fattigdom; af de øvrige 10 000 er 90 pct. lignet efter nederste skatteklasse. Men ogsaa af disse lavest lignede er trefjerdedele ikke istand til at opfylde sin skattepligt. I Østerrige kjender loven — i modsætning til Rusland og Rumænien — ingen forskjel mellem jøde og kristen, men ofte behandler man loven som døde bogstaver. Sed og skik opretholder det ban mod jøderne, som lovgiveren har ophævet. Samfundets banlysning gjør det vanskelig for jøderne at erhverve sit brød og vil i en nær fremtid gjøre det tildels ganske umuligt.

Fra *Bulgarien* toner det samme klageskrig os imøde: en hykkelsk lov, som ikke kjender nogen retsforskjel paa grund af trosforskjel, men som øvrigheden sætter sig ud over; en fiendtlighed i alle kredse, som overalt skræmmer jøderne tilbage; nød og

elendighed hos det langt overveiende flertal af jøder, uden haab om lindring.

I *Ungarn* klager jøderne ikke. De er i fuld besiddelse af af alle borgerrettigheder, de kan arbeide og skabe sig erhverv, og deres økonomiske tilstand er bedre. Dog har ikke denne tilstand varet længe nok til at have gjort det muligt for den store flerhed af jøderne at arbeide sig ud af den dybeste armod og naa en begyndende velstand. Desuden forsikrer de, som kjender forholdene, at ogsaa i Ungarn ulmer jødehadet under asken og vil ved første leilighed bryde herjende ud.

De 150 000 *marokkanske* jøder og de *persiske,* hvis tal er mig ubekjendt, maa jeg gaa forbi. De fattigste har ikke engang kraft nok til at kjæmpe imod sin elendighed. De bærer den med sløv resignation; de klager ikke og paakalder kun *da* vor opmerksomhed, naar pøbelen bryder ind i deres jødegade (ghetto) og plyndrer, skjender og myrder iblandt dem.

De lande, som jeg har nævnt, bestemmer over 7 millioner jøders skjæbne. Alle undtagen Ungarn trykker med indskrænkninger i retslig henseende, med embedsmæssig eller samfundsmæssig ugunst jøderne ned til en stilling som proletariat og tiggere af profession, uden at give dem end det ringeste haab om ved nok saa store anstrengelser at kunne hæve sig over dette lavmaal.

Visse «praktiske» folk, som siger sig løs fra ethvert «ufrugtbart drømmeri» og retter sin bestræbelse mod det nærmestliggende og opnaaelige, er af den mening, at ophævelsen af de lovbestemte retsindskrænkninger vilde afhjælpe jødernes elendighed i Østeuropa. Galisien paatager sig at levere kritiken over denne mening. Og ikke Galisien alene. Det hjælpemiddel, som kaldes retslig emancipation, er forsøgt i alle mere civiliserede stater. Lad os se, hvad det experiment lærer os.

Vesteuropas jøder er ikke underkastet nogen indskrænkning i retten. De kan bevæge sig og udvikle sig frit, ganske som sine kristne landsmænd. De økonomiske følger af denne frihed har da ogsaa uden tvil været de gunstigste. De jødiske raceegenskaber: flid, udholdenhed, ædruelighed og sparsomhed har bevirket en rask aftagen af det jødiske proletariat, der i mange lande vilde være fuldstændig forsvundet, hvis det ikke var blevet næret af jødisk indvandring fra østen. Vestens emanciperte jøder naar forholdsvis raskt frem til en middels velstand. I ethvert fald antager kampen

for det daglige brød ikke de grufulde former, som der skrives om fra Rusland, Rumænien og Galisien; men blandt disse jøder vokser den anden jødenød op, den moralske.

Vestens jøde har brød; men man lever ikke af brød alene. Vestens jøde ser sit liv og levnet neppe mere truet af pøbelhad, men de aabne saar paa kjødet er ikke de eneste, som smerter, eller hvoraf man forbløder sig. Vestens jøde har tydet emancipationen som virkelig befrielse og ilet med at drage de sidste følgeslutninger af den. Folkene forklarer ham, at han ikke har ret til at være saa ubetinget logisk. Loven opstiller høimodig ligeberettighedens teori. Regjering og samfund øver ligeberettigelse i praxis. Jøden siger naivt: «jeg er et menneske og agter intet menneskeligt fremmed for mig». Da toner det svar ham imøde: «saa sagte! din menneskelighed maa optages med forsigtighed; dig fattes det rigtige æresbegreb, pligtfølelse, sedelighed, fædrelandskjærlighed, idealisme, og vi maa derfor holde dig borte fra alle indretninger, som forudsætter disse egenskaber». Ved kjendsgjerninger har man aldrig forsøgt at begrunde disse frygtelige beskyldninger. I det høieste bliver af og til en enkelt jødes eksempel, som er et udskud af sin stamme saavelsom af menneskeheden, triumferende fremført og, tvert mod alle den rigtige tænknings og slutnings love, almindeliggjort. Men det er psykologisk velbegrundet, og det er en vane hos den menneskelige bevidsthed, *bagefter* at udfinde grunde, som synes fornuftige for de fordomme, som følelsen vækker. Folkeviddet har for længe siden erkjendt denne psykologiske lov og paa sin anskuelige maade givet den en udtryksfuld formel. «Naar man vil drukne en hund — siger ordsproget —, saa *paastaar* man, at den er gal». Man paadigter jøderne alle laster, fordi man vil bevise for sig selv, at man har ret til at afsky dem. Men den første sats er netop, at man afskyr jøderne.

Jeg maa udtale det smertelige ord: de folkeslag, som har emanciperet jøderne, har hengivet sig til et selvbedrag om sine følelser. For at øve sin fulde virkning maatte emancipationen være fuldbyrdet i *følelsen*, *før* den blev udtalt i *lov*. Men det var ikke tilfældet. Jødeemancipationens historie er et af de merkværdigste hovedstykker i den europæiske tænknings historie. Jødeemancipationen er ikke følgen af den indsigt, at man havde forgaat sig haardt mod en stamme, at man havde tilføiet den skrækkelige ting, og at det kunde være paa tide at sone tusenaarig uret; nei,

den er alene følgen af den geometriske ligelinjede tænkemaade hos den franske rationalisme i det 18de aarhundrede. Denne rationalisme konstruerte sine grundsætninger med den rene logik, uden hensyn til den levende følelse, og vilde saa bringe denne den rene fornufts skabning til gyldighed i virkelighedernes verden. «Før skal kolonierne gaa tabt end en grundsætning», lyder det bekjendte udraab, som viser den rationalistiske metodes anvendelse paa politiken. Jødeemancipationen fremstiller en anden, saa at sige automatisk anvendelse af denne rationalistiske metode. Rousseaus og encyklopædisternes filosfi havde ført til at proklamere menneskerettighederne. Af «menneskerettighederne» udleded den store omveltnings mænds stive logik jødeemancipationen; de opstilled en regelret «ligning»: hvert menneske har af naturen visse rettigheder, jøderne er mennesker, følgelig har jøderne af naturen alle menneskerettigheder. Saaledes blev i Frankrige jødeemancipationen forkyndt ikke af broderlige følelser for jøderne, men fordi logiken fordred det[1]. Folkefølelsen krymped sig derimod, men omveltningens filosofi befalte, at man skulde stille grundsætningerne over følelsen. Tillad mig et udtryk, som ikke indeslutter nogen utaknemmelighed i sig: «mændene af 1792 emanciperte os af princip-rytteri».

Og saa efterligned de andre nationer den franske revolutions eksempel, paany ikke under følelsens trang, men fordi de dannede folk følte en slags «dannet» forpligtelse til at tilegne sig den store omveltnings tilkjæmpede erhvervelser.

Som revolutionens Frankrige gav verden det metriske system for maal og vegt, saaledes skabte den en slags aandelig normalmeter, som de øvrige lande modstræbende eller villig antog som normalmaal for sit sindelag. Et land, som gjorde krav paa at staa paa civilisationens høide, maatte besidde visse, fra den store revolution skabte, fra den overtagne eller udviklede indretninger f. eks. folkerepræsentation, pressefrihed, jurydomstole, myndighedernes deling osv. Jødeemancipationen var ogsaa en af disse ueftergivelige inventarer i en civiliseret statshusholdning, omtrent som et piano, der ikke maa mangle i salonen, selv om ikke nogen i familien spiller piano.

---

[1]) Ganske som hos os iaar ved munkeordenernes tilstedelse.
O. a.

Saa blev Vesteuropas jøder emanciperet ikke af en indre trang, men i efterabelse af en politisk mode, ikke fordi folkene i sit sind havde besluttet sig til at række jøderne broderhaand, men fordi de ledende aander havde anerkjendt et vist europæisk civilisationsideal, hvilket ogsaa fordred, at jødeemancipationen skulde staa i lovbogen. Bare paa ét land finder alt dette ingen anvendelse. Det er *England.* Det engelske folk lader sig ikke udenifra paanøde sine fremskridt. Det udvikler dem ud af sig selv. I England er emancipationen en sandhed. Den er ikke bare paa papiret, den *leves.* Den var for længe siden fuldbyrdet i følelsen, da den blev udtrykkelig bekræftet af lovgivningen.

Af agtelse for det overleverede skyed man endnu i England at ophæve nonkonformisternes (dissenternes) indskrænkninger i ret, da englænderne allerede i en menneskealder i omgang ingen forskjel gjorde mellem jøder og kristne. Naturligvis lader et stort folk med kraftigt aandsliv sig ikke udelukke fra nogen aandelig strømning eller samtidig aandelig vildfarelse. Saaledes kan man i England enkeltvis støde paa antisemitismen. Men der har den bare betydning som en efterlignet mode fra fastlandet, som sprade-basser og narre bærer tilskue som den sidste udenlandske nyhed, noget, der skal være fornemt. Men i det hele vil De finde, at den paa kjendsgjerninger og talangivelser saa rige beretning over jødernes tilstand (i England) er den trøsteligste og glædeligste af alle, som vil blive forelagt Dem.

Emancipationen har ganske forvandlet jødens natur og gjort et ganske andet væsen af ham. Den retsløse jøde fra tiden før emancipationen var en fremmed blandt folkene, men han tænkte ikke et øieblik paa at sætte sig op mod denne tilstand. Han følte sig helt igjennem tilhørende en særegen stamme, som intet havde tilfælles med de øvrige landsmænd. Han likte ikke det foreskrevne gule jødehjul paa sin kappe, fordi det var en offentlig opfordring til pøbelens raaheder; men frivillig fremhæved han sit særpræg *meget sterkere,* end den gule flek kunde gjøre. Hvor øvrigheden ikke murte ham ind i et jødekvartal (ghetto), der opretted han selv et saadant. Han vilde bo sammen med sine egne og ikke have andet end forretningsforbindelser med de kristne. I ordet ghetto klinger nu en sterk tone af skjendsel og fornedrelse igjennem. Folkepsykologen og kulturhistorikeren erkjender derimod, at ghetto'et — hvad end folkenes hensigt kan have været — af

fortidens jøder ikke blev følt som fængsel, men som tilflugtsted. Det svarer til den historiske sandhed, at bare ghetto'et kunde byde jøderne muligheden af at overleve middelalderens forfærdelige forfølgelser. I ghetto'et havde jøden sin egen verden. Det var for ham det sikre hjemsted, som for ham havde den aandelige og sedelige betydning som fædreland. Her var de landsmænd, blandt hvilke man vilde og kunde gjøre sig gjældende. Her fandtes den offentlige mening, som det var et ærgjerrighedens maal at vinde anerkjendelse af, mens foragt eller uvilje fra dens side var de uværdiges straf. Her blev alle jødiske særegenskaber vurderet, og ved at udvikle disse i særegen grad kunde man opnaa *den* beundring, som er menneskesjælens skarpe spore. Hvad havde det at sige, at man udenfor ghetto foragted det, som man priste i ghetto'et? De udenforstaaendes mening var ligegyldig; ti det var uvidende fienders mening. Man søgte at behage brødrene, og brødrenes velbehag var et værdigt livsindhold. Saaledes leved ghettojøderne i moralsk henseende et fuldt liv. Deres ydrestilling var usikker, ofte haardt truet, men indad naadde de en alsidig udvikling af sin eiendommelighed, og deres liv var intet brudstykke. De var harmoniske mennesker, som ikke mangled nogen betingelse for en normal tilværelse som samfundsmenneske.

De følte ogsaa kraftig ghetto'ets hele betydning for deres indre liv og de havde bare den ene omsorg at sikre sin bestaaen ved et usynligt vern, der var høiere og tykkere end de stenmure, som haandgribelig indeslutted dem. Alle jødiske seder og skikke forfulgte ubevidst kun det ene maal at opretholde jødedommen ved afsondring fra folkene, at pleie det jødiske samfundsliv, stadig at minde den enkelte jøde om, at han vilde tabe sig selv og gaa tilgrunde, hvis han opgav sin eiendommelighed. Denne afsondringstrang var kilden til de fleste rituallove, der for gjennemsnitsjøden faldt sammen med selve trosbegrebet; ogsaa andre rent ydre, ofte tilfældige sondringsmerker i klædedragt og manérer erholdt, saasnart de var indforlivet blandt jøderne, en religiøs vigsel, forat de saa meget sikrere skulde blive bevaret. Den lange frakke, ørelokkerne, pelshuen, den jødiske jargon har aabenbart intet tilfælles med religionen. Østens jøder betragter det dog mistroisk, næsten som en begyndelse til frafald fra troen, naar en stamfælle klæder sig europæisk eller taler europæiske sprog rigtig. En saadan har nemlig afrevet baandene med sine stammefrænder, idet de føler,

at disse baand alene sikrer dem det sammenhæng med samfundet, uden hvilken den enkelte ikke i længden kan holde sig moralsk, aandelig og materielt oppe.

Det var ghettojødens psykologi. Nu kom emancipationen. Loven forsikred jøderne om, at de skulde være fulde borgere i sit fødeland. Det øved ogsaa en suggestion paa dem, som havde givet loven og foranlediged fra de kristnes side i lovens hvedebrødsdage følelsesudbrud, som paa hjertevarm maade udlagde loven. Jøderne skyndte sig straks i en slags rus med at bryde broen af bag sig. De havde nu *et andet fædreland*, de behøved ikke mere ghetto'et; de havde en anden tilknytning, de behøved ikke mere at binde sig til trosbrødrene. Deres selvopholdelsesdrift afpassed sig straks og fuldstændig efter de nye tilværelsesbetingelser. Før var denne drift rettet paa den strengeste afsondring, nu stræved den efter yderste tilnærmelse og efterlignelse. Istedenfor det reddende modsætningsforhold traadte den befordrende efterabelse. Én eller to menneskealdre — eftersom landet var — med overraskende resultat. Jøden kunde tro, at han blot var tysker, franskmand, italiener osv., som enhver anden af hans landsmænd, og at han øste af den samme folkekilde som de det maal af samfundsliv, som er uundværligt til individets fulde udvikling.

Da brød efter en 30—60 aars slummer for to decennier siden antisemitismen i Vesteuropa paany ud fra folkesjælens dyb og afslørte for den forfærdede jødes øine hans virkelige stilling, som han længe ikke havde set.

Han fik fremdeles stemme med ved valg af folkerepræsentanter; men han saa sig mildt eller barskt udelukket af sine kristne landsmænds foreninger og forsamlinger. Han havde fremdeles ret til at flytte om, men allesteds stødte han paa plakater, som betyded ham: «ingen adgang for jøder». Han havde fremdeles retten til at opfylde alle en statsborgers pligter; men de rettigheder, som gaar ud over almindelig stemmeret, de *ædlere* rettigheder, som tilstaas begavelsen og dygtigheden, disse rettigheder blev kort og godt negtet ham.

Det er Vesteuropas emanciperte jødes nærværende stilling. *Sin* eiendommelighed har han opgivet; folkeslagene lader ham vide, at han ikke har vundet *deres* eiendommeligheder. Sit hjem i ghetto'et har han mistet; hans fødeland negter at være noget hjem for ham. Sine stammefrænder flyr han, fordi antisemitismen har

indgivet ham modbydelighed mod dem; hans landsmænd støder ham tilbage, naar han vil holde sig til dem. Han har ingen grund under fødderne, og han har ingen tilknytning til noget samfund, hvori han skulde kunne føies ind som et velkomment og fuldt berettiget medlem. Hos hans kristne landsmænd kan hverken hans væsen eller hans ydelser regne paa retfærdighed, end sige velvilje, og med sine jødiske landsmænd har han brudt forbindelsen. Han har følelsen af, at verden er fiendsk mod ham, og han ser intet sted, hvor han kunde finde gemytsvarme, naar han søger den og længes efter den.

Det er den moralske jødenød, der er bitrere end den legemlige, fordi den hjemsøger høiere differensierte, stoltere, mere fintfølende mennesker. Den emanciperte jøde er holdningsløs, usikker i sit forhold til sine medmennesker, ængstelig i sin berøring med ubekjendte, mistroisk overfor selv sine venners hemmelige følelser. Sine bedste kræfter opbruger han med at undertrykke og udrydde eller i det mindste omhyggelig skjule sit inderste væsen, fordi han frygter, at dette væsen kunde blive erkjendt for jødisk, og han har aldrig rigtig lyst til at give sig selv som han er, være sig selv i enhver tone i stemmen, i hver sang, i hver fingersætning. Indvortes bliver han forkrøblet, udvortes bliver han uegte og derved latterlig, og for det høiere stemte æstetiske menneske frastødende som alt usandt.

Alle bedresindede jøder i Vesteuropa stønner under denne nød og søger redning eller lindring. De har ikke mere den tro, som giver taalmod til at bære ethvert onde, fordi man deri ser den straffende, men dog elskende Guds tilskikkelse. De har ikke længere det haab, at Messias vil komme og paa en underets dag ophøie dem til herlighed. Mange søger at redde sig ved *flugt fra jødedommen.* Rigtignok gjør *race*-antisemitismen, der negter daabens kraft til at forvandle, denne redningsplan lidet lovende. Det er heller ikke netop nogen anbefaling for vedkommende, som jo dog for det meste er vantro — om det lille tal af virkelig troende taler jeg naturligvis ikke —, at de træder ind i det kristne samfund med en gudsbespottelig løgn. I ethvert fald opstaar paa denne maade en ny slegt «*marraner*» [1]), som er værre, end de første. Disse havde dog et ideelt drag af hemmelig længsel efter sandfærdighed, af hjerteskjærende samvittighedskval og anger; og de søgte ofte at sone og rense sig selv ved et martyrium, de selv søgte. De nye marraner derimod træder med vrede og forbitrelse ud af jødedommen. Men i inderste hjerte, om de end ikke selv indrømmer det — giver de kristenheden skylden for sin egen fornedrelse, sin egen uærlighed, og det had som har tvunget dem til at lyve.

---

[1]) Saa kaldtes de spanske jøder, som i forfølgelsens tider for et syns skyld lod sig døbe, men hemmelig vedblev at være jøder.

Jeg gruer ved tanken paa denne slegt af nye marraner, som sedelig ikke holdes oppe af nogen overlevering, hvis sind er forgiftet af fiendskab mod sit eget og fremmed blod, hvis agtelse for sig selv er ødelagt af en grundlæggende løgn.

Andre haaber frelse fra *sionismen* [1]), som for dem ikke er opfyldelsen af nogen mystisk forjættelse i skriften, men veien til en tilværelse, hvori jøden endelig kan finde sine allerenkleste, alleroprindeligste livsbetingelser: det sikre holdepunkt i samfundet og velvilje fra dets side, samt anledningen til at anvende alle sine organiske kræfter til at udfolde sit virkelige væsen, istedenfor at misbruge dem til at undertrykke, forfalske og tildække det.

Atter andre endelig, som oprøres ved marranernes løgn, og som er altfor inderlig sammenvokset med sit fædreland til ikke at finde det afkald paa dette, som sionismen tilslut fører til, for haardt og grusomt, kaster sig i armene paa *den vildeste radikalisme* med den ubestemte bagtanke, at om alt bestaaende blev ødelagt og en ny verden gjenopbygget, vilde jødehadet kanske ikke være blandt de klenodier, som fra ruinerne af det gamle samfund blev reddet over i det nye.

Det er det skue, som Israel byder ved udgangen af det 19de aarhundrede. For at sige det med ét ord: *jøderne* er en stamme af *banlyste tiggere.*

Skjønt flittigere og kløgtigere end europæiske gjennemsnitsmennesker, ikke at tale om de træge asiater og afrikaner, er jøden dog dømt til den yderste proletariat-elendighed, fordi det ikke tilstedes ham frit at bruge sine kræfter. Hans armod gjør hans karakter raadden og hans krop svag. Gjennemtrængt af en ubændig hunger og tørst efter dannelse, ser han sig udstødt fra de steder, hvor viden bliver meddelt, en virkelig *dannelsens Tantalus* i vor umytiske tid.

Begavet med en uhyre drift opad, saa han altid paany stiger op af det dybe dynd, i hvilket man trykker ham ned og søger at begrave ham, knuser han skallen mod det tykke islag af had og foragt, som man hvælver over hans hoved. En samfundsaand som knapt nogen anden, en samfundsaand, hvis religion gjør det til pligt, at mindst 3 skal spise sammen og mindst 10 bede sammen, er udelukket fra det nationale samfundsliv, tilbagestødt derfra og fordømt til tragisk ensomhed. Man anklager jøden for paatrængenhed, og han stræber dog bare efter overlegenhed, fordi man negter ham lighed. Man bebreider ham samfølelse med alle jøder paa jorden, og dog er det hans ulykke, at han paa emancipationens første kjærlighedserklæring har revet ligetil det sidste spor af jødisk solidaritet ud af sit hjerte for at vinde rum for en eneraadende kjærlighed til sine landsmænd.

---

[1]) En bevægelse, som gaar ud paa at gjenerhverve Jødeland for jøderne.

Bedøvet af de antisemitiske beskyldningers haglveir bliver han uklar over sig selv og er ofte nær ved virkelig at holde sig selv for den «vederstyggelighed», hans dødsfiender fremstiller ham som. Man hører ham ikke sjelden mumle om, at han vel maa lære af sine fiender, og at han maa søge helbredelse for de skader, man forekaster ham, og han betænker ikke, at antisemitismens anklager er aldeles ufrugtbare og værdiløse for ham, fordi de ikke er kritik over virkelig iagttagne feil, men virkningen af hin psykologiske lov, hvorefter børn, vilde mennesker og ondskabsfulde daarer gjør væsener og ting som de nærer uvilje mod, ansvarlige for sine egne lidelser.

Paa den sorte døds tid beskyldte man jøderne for at forgifte brøndene; *nu* beskylder agrarierne dem for at trykke kornprisen; haandværkere beskylder dem for at tilintetgjøre smaaindustrien; de konservative beskylder dem for at være regjeringsfiender af grundsætning. Hvor ingen jøder findes, der beskylder man andre folkeklasser, som man hader, for saadanne onde tilstande, mest fremmede, ofte ogsaa indenlandske smaagrupper, sekter og partier. Denne overførelse af uvilje beviser intet andet, end at deres anklagere haded dem allerede før de begyndte at lide, og saa sig om efter en syndebuk.

Billedet var ikke fuldstændigt, hvis jeg ikke føied endnu et drag til. Et *sagn*, som selv alvorlige og dannede mennesker tror paa, uden engang at behøve at være antisemiter, paastaar, at jøderne besidder al magt og alt herredømme (pressen o. a.), jøderne besidder al jordens rigdom. De skulde være den uhyggelige indehaver af al magt, disse jøder, som ikke engang er istand til at beskytte sine stammefæller mod elendigt arabisk, marokkansk og persisk pak, — de skulde være den livagtige mammon, disse jøder, hvoraf over halvdelen ikke har en sten, hvor de kan lægge sit hoved, og ikke en lap, hvormed de kan bedække sit legemes nøgenhed. Det er *haanet*, som træder til og drypper gift i det saar, som *hadet* har slaat.

Visselig, der gives nogle hundrede *stenrige jøder*, hvis larmende millioner bliver bemerket paa lang vei. Men hvad har Israel fælles med disse folk? De fleste af dem — et lidet faatal undtager jeg gjerne — hører til de nedrigste naturer blandt jøderne, hvem et naturligt valg har bestemt for de stillinger, hvori man raskt kan fortjene millioner, og ofte vinde milliarder, — «spørg mig blot ikke, hvordan». I et normalt fuldstændigt jødisk samfund vilde disse mennesker ifølge sine organiske egenskaber komme til at indtage det *allernederste trin* i folkemeningen, og i ethvert fald aldrig faa de høie ordener og adelstitler, hvormed det kristelige samfund udmerker dem. Profeternes og taaniternes[1])

[1]) De ældste rækker rabbinere, som anføres i Talmud. O. a.

jødedom, Hillels, Philos, Ibn Gabirols, Jehuda ha-Levys, Ben Maimons, Spinozas, Heines jødedom kjender ikke disse pengehelte, der agter alt det ringe, som vi ærer, og holder det høit, som vi foragter. Disse folk er det nye jødehads skingrund, der ellers har mere økonomisk end religiøs grund. For jødedommen, som for deres skyld lider, har de aldrig gjort noget mere, end de almisser, de kaster hen, og som for dem intet offer er, samt at de underholder en særlig jødisk krebsskade, smarotseriet.

For ideale formaal kunde man aldrig vinde dem og vil man aldrig kunne vinde dem. Mange af dem forlader da ogsaa jødedommen, og vi ønsker dem lykke paa reisen og beklager bare, at de dog er af jødisk blod, om ogsaa bare af bermen.

Jødenøden bør ikke være en ligegyldig sag for nogen, for de kristne ligesaalidt som for jøderne. Det er *en stor synd* at lade en stamme omkomme i legemlig og aandelig nød, hvem deres værste fiender ikke kan negte begavelse. Det er en synd mod dem og en synd mod det civilisationens verk, som den jødiske stamme vilde og kunde være en ikke ganske ligegyldig medarbeider i. Og det kan blive *en stor fare* for folkene ved uværdig behandling at forbitre viljesterke mennesker, der i det gode som i det onde rækker ud over gjennemsnittet, og ved at forbitre dem gjøre dem til fiender af den bestaaende orden. Mikrobiologien lærer os, at smaa levende væsner, der er uskadelige, saalænge de lever i fri luft, kan frembringe frygtelige sygdomme, naar man unddrager dem surstoffet, naar man som fagudtrykket lyder, forvandler dem til anäerobiske væsener.

Regjeringerne og folkene skal betænke sig paa at gjøre jøderne til anäerobiske væsener. De kan komme til *at bøde haardt* for det, hvad de saa end vilde foretage for at udrydde jøden, efterat han ved deres skyld er blevet et skadedyr.

At jødenøden skriger efter at afhjælpes, har vi set. At finde denne afhjælp er kongressens sag. Og nu overgiver jeg ordet til vore medreferenter, som skal udføre og fuldstændiggjøre det af mig udkastede billede, og ved hvis foredrag De for det meste vil have fornemmelsen af at høre «*Begrædelsernes bog*».

JESUITERNE, VÆSENTLIG BEDØMT AF KATOLIKER.

Ved G. L. Tangen.

(Forts. fra forr. hefte).

Men denne overspændte betragtning af dette ordenssamfunds oprindelse og høie alder hænger sammen med

jesuiternes særegne aandseiendommeligheder.

Grundlæggerens overspændte natur og sværmeriske mystik har her øvet en overordentlig mægtig indflydelse paa disiplene.

Ignatius Loyola var ingen ubetydelig personlighed. Tvertimod, han var en gigant. Vistnok en besynderlig, sælsom karakter, men ubestridelig en sterk og indflydelsesrig aand.

«Hans person gjør et besynderligt indtryk paa vor tidsmennesker», skriver professor Huber[1]; «den tilhører en verden, hvis idéer og følelser vi har vanskelig for at forstaa. Men hvordan det nu end har været med sneverheden i hans religiøse trosopfatning, hans til fanatisme grænsende nidkjærheds ild, den fantastiske exaltation i hans indbildningskraft og i hans sygelige drømmerier, man kan ikke ved at betragte hans liv og verk gjøre sig en ringe idé om denne extraordinære mand. Begavet med en jernvilje og utrættelig udholdenhed i arbeide som lidelse drev han foretagsomheden lige til forvovenhed. Ikke spor af svigtende tro paa den mission, han havde faat. Ved siden af en glødende indbildningskraft, inderlig fromhed og et stort hang til overtro er der en skarp forstand og en særegen dygtighed til hurtig at udfinde de forskjellige menneskers karakter. Og med alt dette en mildhed, en bevægelighed, som tillader ham at være alt for alle og at vinde, ja bedømme endog fiender. Paa én gang poet og en reflekterende aand, besat af organisationens geni, en drømmer, begavet med et

---

[1]) Hubert I, side 16. Sml. ogsaa A. Brandrud: «Klosterlasse» side 9.

virkelig strategisk talent, skabende den armé, som han behøver for at føre den store krig, og sættende alle sine midler i virksomhed med omtanke og forsigtighed, endelig en hjertets mand, fuld af fromhed og rede til opofrende arbeide for menneskene — saadan fremtræder jesuiterordenens grundlægger. Disse storslagne træk giver alene forklaringen til hans skabende evne».

Under sine forsøg paa at omvende folk til katolicismen og lede samvittighederne, anvendte han selv og anbefalte til sine fæller en viss moderation og forsigtighed. Men det var heller ikke sjelden at se ham tage sin tilflugt til løgn, naar ordenens interesser stod paa spil [1]).

Saaledes indeholder Hubers karakteristik af Ign. Loyola baade en lovtale og en dadel; der peges paa lyse træk ved hans karakter, men ogsaa temmelig mørke side. Man glædes og man frygter.

Disse stifterens aandelige eiendommeligheder viser sig mere eller mindre igjen i hans orden. Jesuiterne røber et mærkeligt aandsslegtskab med sin mester. Ordenen er hans skabning og hans afbillede. Det er den samme dobbelthed, samme forening af modsatte egenskaber.

«Denne verdslige kløgtighed for ikke at kalde den noget værre», heder det videre hos Huber, «dette jnsuitens had til hæretikere og dissenter, denne mørke asketiske mysticisme, denne tilbøielighed til overtro rigtignok næret af kirkelæren, blev lidt efter lidt ordenens fremherskende træk» [2]).

Ignatius' «aandelige øvelser» og hele den jesuitiske opdragelse fører ogsaa ordensmedlemmerne efterhaanden ind i den samme aandsretning. Herom udtaler Huber: «indbildningskraften skal sættes i bevægelse for i synlige former at legemliggjøre, hvad vort indre øie skuer og give os en sanselig forestilling af samme. Med andre ord: meditationen drives lige til hallucination» [3]). Og videre: «bønner veksler med betragtning, prøvelse af samvittigheden, samtaler med treenighedens personer og med alle helgenerne. Ved siden af de almindelige bodsøvelser, tager man sin tilflugt til andre midler for hos pønitenten at fremkalde de tilsigtede

[1]) Ibid side 18.
[2]) «Les Jesuites» I, side 10.
[3]) Ibid I, side 25.

virkninger; man lader afvekslende lys og mørke falde ind i cellen, man viser ham snart dødningeben, snart friske blomster for at give ham et billede af døden og livet» [1]).

Om den jesuitiske opdragelse ved Collegium Gemanicum i Rom, hvor fornemmelig tyske ynglinger uddannes til missionærer for katolsk tros udbredelse i sit fædreland, skrives 1870:

«Det maal, som jesuiterne stræber at opnaa, er at *knække de unge menneskers vilje* og *tilintetgjøre deres karakter*. Med tyskerne lykkes dette lettest og mest, men ikke hos ungarerne. Af disse bliver i gjennemsnit $^1/_3$ vanvittige og $^1/_3$ dør deraf, og kun den sidste tredjedel udholder denne metode» [2]).

Og denne strenge dom over jesuiternes opdragelsesmetode er ikke udtalt af nogen fritænker eller protestant, men af en *katolsk biskop*, der selv havde gjennemgaat anstalten.

Det er klart, at saadanne sjælstilstande, som jesuiten ved et kunstigt og unaturligt system føres ind i, maa være yderst betænkelige og farlige. Ender det ikke med vanvid, drives han i det mindste til hallucinerede forstyrrelser i sjælelivet. Han kan da let falde i extase, se syner og høre hemmelighedsfulde røster. Den subjektive oprigtighed kan være der, men dømmekraften er skadet og fornuftens virksomhed lammet.

Han mister en hel del af sin kritiske evne til objektiv undersøgelse af vanskelige psykologiske fænomener og staar mange gange saa forunderlig lettroende overfor sygelige eller hysteriske om end fromme personers, mest kvinders, foregivne syner og aabenbarelser. Blot og bart sjælelige indtryk, indbildningens eller drømmetilstandenes gjøglebilleder tages af jesuiter saa altfor ofte for realiteter og udnyttes i en eller anden religiøs eller politisk propagandas tjeneste. Den jesuitiske fromheds øvelse krænker saaledes den kristelige ædruelighed og bliver en frugtbar moder til megen overtro. Eiendommelig for jesuitismens aandsretning er netop denne merkværdige blanding af umiddelbarhed og reflexion, af dømmende mysticisme og kold beregning, af overspændthed og selvbeherskelse, af psykologisk kjenderblik og kritikløs lettroenhed,

---

[1]) Ibid I, side 26.

[2]) Friedrich, Tagebuch «während des vaticanischen Concils», side 144; Nördlingen 1873.

af glødende begeistring og rædsom fanatisme. Dette sidste træk kom sørgelig tilsyne under

jesuiternes voldsomme kontrareformation.

«De gjorde det (nemlig modarbeide reformationen) ikke uden held, saa som Canisius, Faber, Possevin, Salmeron, Gaudan, Bellarmin, hvad der for en del forklarer protestanternes indgroede had mod Jesu selskab», skriver dr. Fallize [1]).

«Ikke uden held». Nei det er vist. Reformatoren Luther havde løsrevet halve Europa fra pavevældet. Men jesuiterordenens store triumf har bestaat i at holde den anden halvdel under det aag, den var ifærd med at bryde. Om ikke Jesu selskab havde lagt sig imellem, vilde nu efter al sandsynlighed Polen, Bøhmen, Ungarn og Østerrige, hele Schweiz, Norditalien, Belgien og Frankrige været protestantiske lande og saaledes eiet det rene evangelium. Men jesuiterne, pavens lydige janitscharer, kasted sig imod den fremtrængende reformation og stansed dens seiersløb, ja, erobred meget af det tabte tilbage.

Men paa hvilken maade og med hvilke midler? Dr. Fallize synes ikke at beklage jesuiternes voldsomme adfærd ved hin tid, men blot glæde sig over deres «held».

Men professor Huber og mange andre retsindige katoliker stiller jesuiternes grusomme forfølgelse mod protestanterne aabent frem i lyset. Hvor de fór frem, der fyldtes fængslerne, der reistes galgen, der flammed baalene, der rammed sverdet, og blod flød i strømme. I østen martyrer og i vesten inkvisitorer. Loyolas disiple ofred sit eget blod, men sparte heller ikke modstandernes. Deres vei var merket med død og fordærvelse, krig og blodsudgydelse.

Her blot nogle faa eksempler: «medlemmerne af jesuiterordenen», fortæller Huber, «erhverved sig under erkehertug Ferdinand af Steiermark, den senere keiser Ferdinand II. ubegrænset indflydelse. Han havde selv været deres elev i Ingoldstadt og Grätz og kaldte sig selv en søn af Jesu selskab. Foran et Mariabillede havde han gjort det løfte at foretage en udryddelseskrig mod protestantismen. Da han kom til magten, holdt han sit løfte. Inkvisitionens kommissærer gjennemreiste Steiermark i 5 aar for-

---

[1]) «Munkene og jesuiterne», side 33.

at rense landet for kjætteri ved protestanternes henrettelse og udvisning, ved ødelæggelse af deres kirker og skoler» [1]).

I 1586 førte biskop Julius af Würzburg med jesuiternes hjælp 60 000 hæretikere tilbage til den katolske kirkes skjød. «Magt har bidraget meget til disse omvendelser», siger Huber [2]).

Værst raste de i Piemonts dale og Savoyen. Jesuiten Possevin gjennemløb landet, og paa grund af hans indberetning om hæresiet lod hertugen sætte igang en forfølgelse mod egnens protestanter, især valdenserne. Nogle af prædikanterne blev landsforviste, andre brændte som kjættere. Senere organiseredes et formeligt krigstog imod dem. Possevin fulgte med for at opflamme tropperne og tjene som angiver [3]). Hvor man ikke vandt protestanterne med det gode, anvendte man pinebænk og baal. «Denne fremgangsmaade», tilføier Possevin, «har aldrig været undladt siden apostlernes tider, overensstemmende med kirkens forordninger og gammel sedvane» [4]).

Om forfølgelsen mod valdenserne i San Sisto fortæller et øienvidne i nogle breve. Deri meddeles, at mere end 1 400 mænd og kvinder var kastet i fængsel, deres huse brændt, deres eiendomme ødelagt og deres vingaarde herjet. «San Sisto er reduceret til en askehob og 60 af dets indvaanere hængt». Flere blev indespærret i et hus, og med bind for øinene førtes de frem paa en aaben plads, hvor bøddelen skar halsen af paa dem én for én. 88 saadanne ofre dræbtes paa én dag. «De gamle», siger han, «gik døden freidig imøde, de unge derimod skjælvende». «Idag har man», heder det videre, «overgivet 100 kvinder til tortur og derefter til døden» [5]).

Ordenens historiograf beretter, at de 88 blev nedsablet uden resultat, ɔ: uden at være omvendt til katolicismen. «Men de, som Frants Xaver skrifted og prædiked for, døde med gode tanker. De beklaged kun én ting: det var, at de saa sent havde faat saadanne lærere. Dersom de havde kjendt dem to maaneder iforveien, vilde de ikke gjort sig skyldige i saadanne vildfarelser» [6]).

---

[1]) «Les Jesuites» I, side 173.
[2]) Ibid I, side 172.
[3]) Ibid I, side 162.
[4]) Ibid I, side 162.
[5]) Ibid I, side 164.
[6]) Huber I, side 165.

I 1558 fik de nyankomne jesuiter opnaa, at inkvisitionen eller kjætterdomstolen blev indført i Bayern. Protestanterne, som ikke vilde gaa over til katolicismen, blev jaget ud af landet [1].

Ved denne tid blev jesuiternes sprog stedse voldsommere. Windeck foreslog simpelthen at *dræbe alle luteranere og andre kjættere* [2].

«*Estote ferventes!*» skrev jesuiten Forer af Dillingen til de tropper, som skulde udføre restitutionsediktet i Schwaben. «Dersom I møder modstand, saa optænd en ild saa hed, at englene endog føler sine fødder brænde og ser stjernerne smelte» [3].

Jesuiternes optræden i Belgien var ikke mindre grum. Her fandt de «et villigt og lydigt redskab i Filip II. af Spanien, denne sydens dæmon», som man kalder ham i de lande, han har herjet. Filip II. er just en konge dannet efter deres billede, mørk, rænkefuld, fanatisk og kold, han er for dem en erkeengel, troens hellige forsvarer [4].

I de blodige religionskrige i Tyskland og Frankrige har jesuiterne direkte og indirekte skyld.

Om jesuiten Possevins forsøg paa en modreformation i Sverige under Johan III. giver prof. Brandruds bog «Klosterlasse» en udførlig fremstilling. Jesuiten har imponeret og forfærdet kongen, saa denne græd hede taarer og udraabte: «jeg skulde gjerne afhugge alle tæerne af mine fødder, hvis jeg derved kunde hindre den pine, som min fader gjennemgaar i helvede» [5].

Ludvig XIV.'s dragonader, denne ødelæggende plage for Frankriges hugenotter, var noget, som var inspireret af jesuiter. Ligesaa skyldes ophævelsen af det nantiske edikt, der hjemlede protestanterne fri religionsøvelse, væsentlig deres indflydelse. Da Ludvig XIV.'s skriftefader, jesuiten La Chaise, modtog af kongens haand ordren om tilbagekaldelse af ediktet og protestanternes forfølgelse, udbrød han: «Herre, nu lader du din tjener fare hen i fred!» [6].

Hvor meget blod, hvor mange taarer har ikke jesuiterne voldt reformationens disiple. Og dog mener de at have gjort alt dette *ad majorem gloriam Dei.* Vi mindes her Frelserens ord Joh. 16, 2: «hver den, som slaar eder ihjel, skal mene, han viser Gud en dyrkelse».

(Forts.).

---

[1]) Ibid I, side 169.
[2]) Ibid I, side 178.
[3]) Ibid I, side 182.
[4]) Pressensé, Liberté religieuse en Europe depuis 1870, side 31.
[5]) Hubert I, side 224.
[6]) Ibid I, side 211.

INDIVIDUALISME OG MATERIALISME.

Af Doris Rein.

Individet er vor tids løsen. Individet og individets ret. Saavel i stats- som i privatlivet reiser den enkelte sig mod det hele, slidende i og sønderbrydende de baand, der kan tænkes at ville hemme de krav, som hvert enkelt individ anser sig berettiget til at stille for at fremme udviklingen af sin individualitet med de fordringer, denne ifølge sit væsen maa stille til livet. Nye folkelag stormer stadig frem fra folkedybene, krævende ret til ligestilling med sine brødre; døtre og sønner løsriver sig fra alle hjemmets principer, fra alle traditionens slagne veie for selvstændige at hævde sig og sin livstrang mod al autoritet og al overlevering. Men side om side med denne individualisme gaar en gjennemgaaende materialistisk stræben, saa sterk som maaske neppe noget aarhundrede før har været vidne til. Vekst paa alle materielle omraader, ret for den enkelte til at faa del i alle tidens materielle goder, er et raab ligesaa voldsomt og gjennemtrængende som individualismens. Hvorfor? Fordi det ene af disse krav udspringer af det andet. Kun ved materiens hjælp kan individualismen naa det maal, dens idé indeholder. Individualismen, der fandt sit praktiske gjennembrud ved den franske revolution, og omkring hvis centrale tanke hele aarhundredets udvikling senere har dreiet sig, indeholder nemlig for samfundet paa engang et fremskridt og en fare til opløsning i sig. Et fremskridt, idet den tilgjængelig- og brugbargjør værdien af den individuelle kraft, der ligger gjemt i de brede folkelags uhyre dybder, en fare til opløsning, idet den kraft, den slipper løs, og som endnu er en fuldstændig raa kraft, ved sin ubændighed er en fare til opløsning for det gamle samfund og dermed for kulturen. Samfundet vilde ogsaa ubarmhjertigt være prisgivet denne brutale magt, hvis det ikke, trods den tilsyneladende modsigelse heri, en modsigelse, der dog finder sin naturlige forklaring i den store kulturtanke individualismens idé i sig selv er et udtryk for, i individualismen selv havde fundet en forbundsfælle, der hjælper

at beskytte det mod dennes egne stormløb; ti ikke alene samfundet vilde denne ødelæggelse ramme, hvis de opløsende elementer i den individualistiske bevægelse blev de herskende, ogsaa individualismen selv vilde derigjennem faa sin værste fiende; ti kun gjennem ordnede forhold formaar det enkelte individ at hævde sig og sit krav, mens enhver opløsningstilstand ufeilbarlig befordrer enten ubeskyttethed af den enkelte eller voldsherredømme af de mægtigere overfor de mindre mægtige. Det truede samfund og den truende individualisme stod derfor her forenede i én fælles interesse, den, hurtigst muligt at bøie de fremadstormende folkelag ind under ordnede former og derved optage deres kraft til bedste baade for udviklingen af samfundet og af individet. Men hvorved løfte disse skarer? Disse eiendomsløse, dette proletariat, der for største delen havde levet uden borgerligt ansvar, og hos hvem mere som drift end som bevidst viden menneskets instinkter begyndte at røre sig. Meddelagtighed i eiendommen og derved meddelagtighed i det fælles ansvar var den eneste praktiske vei, ad hvilken man kunde faa aabnet deres blik for et ordnet samfunds betydning, som det var den eneste vei for dem til vekst og udvikling som selvstændigt individ. Vi ser derfor ogsaa, at fordeling af eiendommen blev raabet. Men hvordan løse dette problem? For det første vilde ingen eiendom strække til for disse tusender og atter tusender, der stadig paany brød sig veie med nye krav, for det andet stred jo selve principet for denne deling mod individualismens idé, den, at ethvert menneske skal have lov at udvikle sig efter sin eiendommelighed. Denne dets frihed vilde jo være det absolut berøvet, ifald ethvert individ var uoverskuelig bundet i sine bestemte materielle livsformer.

Alle de systemer, som aarhundredets store tænkere har opstillet for at løse dette spørgsmaal, har vi derfor ogsaa set strande paa umuligheden af at forene individuel frihed med uoverskridelige ydre indskrænkninger. Men det individuelle krav laa ikke desto mindre fuldmodent rundt om i verden, det maatte bane sig vei, og det baned sig vei. Ikke ved nogen deling, men ved at udvide og udstikke jordens erhvervskilder. Ved at aabne veie, hvor man ikke aned, at saadanne veie fandtes, ved at indvinde arbeidsfelter, hvor man ikke aned, at saadanne gaves engang. Med hele den nødlidendes dristighed trængte tænkning, forskning og praktisk sans ind i naturmysteriernes verden for at hente føde og næring

til den hungrende slegt. Resultaterne kjender vi. Damp og elektricitet har forandret jorden, har givet verden en enhed og samvirke med deraf følgende magt til en værdi og kapitalomsætning. som aldrig tidligere har været kjendt. Individualismen, dette sterke aandelige udslag af menneskets selvhævdelsestrang, førte saaledes konsekvent til materialismen, idet mennesket indsaa, at det kun paa grundlag af materien formaaed at hævde sig selv som individ og som del af det samfund, der var nødvendigt for at beskytte dets individuelle interesser. Denne individualistisk-materialistiske retning. der arbeided sig frem til fuldt gjennembrud omkring aarhundredets midte, har i høi grad præget aandslivet i dettes senere halvdel: ti efterhaanden som materien løfted individet høiere og høiere paa sin brede grundvold, skjærpedes blikket for denne materies betydning, og interessen og synet for individets paavirken af livets ydre forhold blev stedse mere fremtrædende. Videnskab og tænkning begyndte at beskjæftige sig med det forhold, hvori individ og materie staar til hinanden, under hvilke materielle omstændigheder individet har betingelsen for at udvikle sig gunstigst og bedst. Den aandelige psykologi, der studerte mennesket ud fra dets indre sjæleliv, og som blomstred i aarhundredets første halvdel, veg pladsen for den materielle psykologi, den, der i sjælelivets organer saa et instrument, om end ikke udelukkende dannet af, saa dog høist influerligt af materien. Det gjaldt derfor i opdragelse og i samfundsliv at tage hensyn hertil. Idet jo lykkeligere materielle forhold slegten levede under, jo mere harmonisk vilde ogsaa efter al sandsynlighed dens udvikling skride frem. I skolerne begyndte de praktiske fag at afløse de teoretiske, alt, hvad der kunde gjøre slegten brugbar som nyttige redskaber i den materielle udviklings kamp anbefaledes. Talsmændene for denne opfattelse har især været de store nyere engelske tænkere, der støtted sin lære til de vigtige opdagelser paa naturforskningens omraade, der gjordes omkring aarhundredets midte. Ogsaa i kunsten gjorde denne materialismens bølge, der gik over verden, sig sterkt gjældende. Den realistiske retning begyndte at fortrænge romantiken med dens udelukkende syn for det indre aandslivs betydning. I literaturen blev dels studiet af sjælelivet gjenstand for behandlingen, men ikke som et sjæleliv, udsprunget af et sig bevidst individs trang til villen og handlen, men som et udslag af en naturmagt, hvis mystiske bund er saa indfiltret med livsomstændig-

hederne og livsformerne omkring, at sjælens tanke og handling ubevidst som oftest kun er en forskjellig nuanceret afspeiling af disse. Dels blev samfundsforholdene og disses indflydelse paa individet gjenstand derfor. I maler- og billedhuggerkunsten blev studiet af det faktisk givne hovedopgaven, livets ydre former, naturen, saadan som den forefandtes, løsenet. Fantasien og den skabende idé negtedes al ret til indgriben. Kun den ydre sandhed og det absolut givne havde berettigelse, mens i musikken den indre tankerytme afløstes af en stræben efter i den at gjenspeile ogsaa ydre sanselige foreteelser. Denne den materialistiske retnings indflydelse paa aandslivet kom ganske naturlig fortrinsvis tilsyne i de lande, hvor den aandelige produktion var livligst og størst. For de bildende kunsters vedkommende maa her nævnes Frankrige, hvis realistiske mestre har dannet det centrum, hvorfra realismens idéer har spredt sig til hele det øvrige Europa, for musikkens vedkommende Tyskland, for literaturens Rusland og Norge. I Rusland var det især studiet af den moderne psykologi, der blev gjenstand for behandlingen, i Norge studiet af samfundsforholdene og disses tilbagevirken paa individet (Bjørnson-Ibsen). Men eftersom tiden gik, tilspidsedes denne retning mere og mere. Den oprindelige idé, at individet tiltrængte materien for at kunne hævde sine individuelle interesser, fordunkledes af materiens omsiggribende magt. Individet begyndte halvt at ansees som et produkt af materien. Materien blev ikke længere middel, den blev maal. De to verker, der efter min mening i vor literatur giver det sterkeste udtryk for denne ultra materialistiske retning, er Bjørnsons «Over Ævne» *2den del* og Ibsens «John Gabriel Borkman». I «Over Ævne» har Bjørnson fremstillet individualismens kamp for at tiltvinge sig de materielle goder, uden hvilke den staar magtesløs i sin stræben. Samfundet, i skikkelse af den ubønhørlige arbeidsherre, modsætter sig imidlertid af al magt disse krav, der grunder sig paa det socialistiske delingsprincip, som en umulighed. Digteren har da indkastet det 3dje element, der gjærer i tiden, nemlig anarkismen, det vil sige menneskets forsøg paa ved vold at bane sig veien for sine individuelle krav. Denne anarkisme er personificeret i en ung idealist, Elias, der i denne kun ser hensigten, der helliger den, ikke det brutale middel selv, og som derfor i ideel extase udfører sin frygtelige gjerning. Men selv for ham gryr det, at denne maade at fremme udviklingen paa, er «Over

Ævne», idet den strider mod selve individualismens grundtanke, den, at mennesket er et menneske og ikke et dyr, og at netop fordi det er et menneske, har det samme ret til udvikling som sine brødre. Men ved at gjøre sig selv til dyr, ja værre end det, fordi mennesket handler med fuld bevidsthed, stiller det sig jo blot selv udenfor enhver individuel betragtning og giver samfundet fuld ret til at støde det tilbage til det dyb, hvorfra det vil hæve sig. Denne synsmaade klargjøres dog først af bogens anden individuelle skikkelse, Rakel, der paa sin side ved udøvelsen af gode gjerninger og ved kjærlighed og mildhed forgjæves søger at løse de vanskelige samfundsspørgsmaal. Da kommer hjælpen i skikkelse af to væsener, Credo og Spera, der repræsenterer opfindelsernes genier. Gjennem opfindelserne, melder de, vil efterhaanden verdens uretfærdigheder udjevnes, idet naturens goder for hvert enkelt individ vil blive lettere at erholde og lykken saaledes tilsikret slegten. Vi ser, dette er et fuldstændigt udslag af alle materialismens grundidéer, blot tilspidset derhen, at materien ikke længere er grundlaget for, men den fulde løsning af alle individualismens vanskelige og indviklede spørgsmaal. Men hvor den lyriske sangviniker slaar sig til ro med disse optimistiske syner, der stanser tænkeren og ser. «John Gabriel Borkman» repræsenterer det 19de aarhundredes materialist. Manden med blikket for, hvor fremtiden ligger, og med evne til at løfte den. «Jeg vil løse de tusenders velfærd», saa lyder hans ord. Det er ikke den almindelige arbeidsherre, saadan som han vanligvis skildres, vi her ser for os; det er arbeidsherren, der skjønner, at i hans haand ligger veksten for samfundet omkring ham med alle dets myldrende individer. I denne tanke ligger skjult Borkmans storhed og hans fald, som man kan sige, at i vor tids gigantiske materielle stræben ligger skjult vor tids storverk og dens forsyndelse. Hvad var forsyndelsen hos Borkman? Den, at materien blev for meget for ham. Han formaar ikke længer at stille den skarpe grænse mellem materien, der kun som middel har berettigelse, og individet, hvis berettigelse er ét med dets eget væsen. Idet han tror, at han kjæmped for individernes lykke, overskrider han selv, for at tilvriste sig materien, de love, der ene i ethvert samfund kan sikre individets ret, og forbryder sig saaledes mod det individ, hvis velgjører han tror sig at være. Han ræsonnerer paa sit vis som Elias i «Over Ævne»: min retfærdiggjørelse ligger i hensigten med min forbrydelse, derfor er jeg ingen forbryder. Tvertimod — den tanke, der drev mig til at begaa min saakaldte forbrydelse, vil, hvis den faar lov at realisere sig selv, blive til saa stor velsignelse for samfundet, at dens virkninger tusen gange vil opveie, hvad jeg har forgrebet mig paa for at vinde frem. Han forstaar ikke den store modsigelse i, at han vil løfte materiens skatte paa individets bekostning, for derpaa, over de knuste livsskjæbner, han finder nødvendige for at reise sit materielle bygverk, at række lykken til andre

individer, hvis større antal maa siges at være det eneste, der bøder paa livslykken hos dem, han knuser, for at vinde frem. Dramaet fremstiller nu i sin gang, hvordan den illusion, hvori han hidtil har levet med hensyn til sine handlinger, berøves ham. De krænkede menneskesjæle, over hvilke han vilde vandre, dem er det nu, der én for én stiger frem og viser ham den sande værdi af, hvad han vil ofre for at vinde, hvad han kaldte «de tusenders velfærd». Selvsikkerhedens bund glider mere og mere bort under ham, indtil han, ansigt til ansigt med alle sine ungdoms brustne idealer, fatter sandheden i hele dens nøgenhed og knust af dens vælde synker død ned for den kvindes fødder, der har aabnet hans blik. I dets paapegen af materialismens overgreb over individet og individets reageren mod materialismen, denne magt, det selv har løftet, men som det nu, hvis den ikke skal blive farlig for individet selv, maa begynde at stille indenfor dens rette skranker, er det at betydningen af dette store og merkelige drama ligger.

Sin høieste spids har dog denne materialistiske retning naat i vor tids naturalisme, der blot i mennesket ser dyret, i hvis tilfredsstillelse af naturdrifterne livets mening og maal ene kan søges. Her er mennesket blevet ét med materien, intet andet end materie, end en naturbunden del af universets liv, efter hvis medfødte instinkter verden viljeløst og lovbundet opfylder sine naturmæssige funktioner.

Individualismens kamp raser, som jeg allerede har sagt, fremdeles paa det voldsomste rundt om os. De opløsende og de formende elementer i den strides og rives i vild brydning mod hinanden. At bringe forsoningen istand mellem det bestaaende og det vordende er ikke vort aarhundrede forbeholdt. Men saavist som individualismens store mennesketanke, hvis dybe berettigelse har givet den kraft til at bryde gjennem alle hindringer ikke kan være udsprunget af en viljeløs organisme, prisgivet drifternes og instinkternes bundne love, saavist maa vi ogsaa tro, at individet, efterhaanden som det vil formaa at løsrive sig fra denne materie, der har tjent det til løftestang, atter vil sætte i sving de aandssider hos det selv, for hvilke det har kjæmpet og kjæmper saa mange djerve kampe. Ti individualismens idéer ligger ikke længer blot modnede til kamp for existensen. Store dele af slegten er allerede naat frem til individuel selvstændighedsmagt. Det gjælder derfor nu at godtgjøre værdien af den aandelige kraft, man har vundet ved at aabne saa langt større tilløbskilder fra alle samfundslag for aandslivet og kulturen. Disse sider af det individualistiske spørgsmaal vil et nyt aarhundrede faa at tage op. Banerne er brudte, det gjælder nu at vise, at de var værd at brydes.

FORSLAGET OM BIBEHOLD AF GRÆSK OG LATIN TIL ARTIUM.

Hardanger og Voss provstiforening opfordrer prester og teologer til at underskrive et lovforslag om, at der maa være adgang til at tage artium efter den gamle klassiske linje.

Forslaget synes rimeligt, dog ikke med den begrundelse, som gives.

Provstiforeningen udtaler, at de vordende prester bør have kjendskab til det nye testamente i grundsproget; derfor maa den klassiske linje bibeholdes. Men det er dog en altfor rask slutning.

For det første maa det vel gaa an at lære græsk, om man ikke kan latin. For det andet maa man godt kunne lære det nye testamentes maal, om man ikke lærer Homers.

Selv om man skulde finde, at det var ønskeligt at indføres i det nye testamente gjennem klassisiteten, saa maatte dog et par bøger af Xenofon f. eks. være tilstrækkelige dertil. Men det vilde dog være et overkommeligt arbeide for skolelovens studenter; man kunde jo indføre græsk som andenexamens fag istedenfor et par andre, ligesom for tiden mellemskolens latin erstatter 3 fag til andenexamen, saaledes at det i virkeligheden er mange flere, som læser latin end de, som har latin til artium.

Og selv om man finder, at det er nødvendigt for teologer at kunne noget latin, det kan dog ikke være nødvendigt for dem at stræve med Horats og alle de andre. Den kirkelige latin er jo i almindelighed let at læse; alligevel er det vistnok kun faatallet af teologer, som bryr sig med den, bortset fra en del dogmatiske udtryk og korte citater. *Vil* de virkelig bruge kirkelatinen mere, saa vil det ikke være noget svært vanskeligt for dem, som har læst et par bøger af Cæsar, og som vil umage sig med lexikon.

I det hele vil det være rimeligt, at andenexamens fag for vordende teologer bliver latin, græsk (hebraisk?) filosofi. Naar de anvender et aar paa disse fag, saa maa det være forsvarligt, og

disse sterke ord om «skade og skam» vil vistnok da kunne tages meget let.

Den skade, det skulde volde, at de unge ikke *gjennem sprogene* naadde til «en dybere indtrængen i oldtidens aandsliv», vil visselig mere end opveies ved den indtrængen *i vor egen tids* aandsliv, som den nye skole aabner adgang til. Efter det matte forsvar, som klassisiteten fik under gjennemgaaelsen af skoleloven paa Stortinget, er det vist ikke rimeligt, at presterne finder mange ører aabne for den tale.

Der er desuden én ting, som kunde volde skade, om det skulde blive fastslaat, at det teologiske studium skulde hvile paa en klassisk skole. Det er det, at det kanske vilde blive saa, at man alt i skolen kom til at bestemme sig for teologien. Det kan ofte være ilde nok at bestemme sig for den alt i 18—20 aars alderen. Men skulde man gaa helt tilbage til 15—16 aars alderen, da vilde det være at frygte for, at de uværdige presters tal vilde øge. Vistnok kunde jo latinstudenter gaa ogsaa til andre studier end teologi, men det, som en fra først har sat sig i hovedet, vil det dog ligge nærmest at fortsætte med.

Men trods alt dette finder jeg dog presternes forslag rimeligt. Der bør nemlig være adgang til at kunne blive student, om en ikke netop gaar den ene af bare to veie. I «frihedens navn», som Hardangerteologerne siger, bør de høres med sit forslag, men ingenlunde i «sandhedens».

Jeg mener, det burde ikke bare være 3 veie heller. En fjerde med norsk historie og sprog og literatur som hovedfag skulde heller ikke mangle. Baade meninger og evner er forskjellige, og de bør imødekommes saa langt som muligt.

Det kunde synes unødigt at modsige begrundelsen af en sag, som en er enig i. Det er det dog ikke i dette tilfælde.

En begrundelse som Hardangerteologernes fører derhen, at den teologiske embedsexamen ligesaavel som teologiske forelæsninger skal forudsætte en stor portion af latin og græsk. Saa bør det ikke være. Den græsk (og i tilfælde latin), som skal kunne *kræves* af teologiske studenter, maa kun være et mindre maal — ikke større altsaa, end at de med lethed kan tilegne sig det paa et aar. Omtrent en saadan betragtning ligger visselig til grund for den nye skolelov, og dennes grundtanker — deriblandt aflivelsen af klassisitetens herlighed som opdragelsesmiddel — vil og bør der neppe nu være tale om at rugge. Den maade, Hardangerteologerne tager sagen paa, skal vist heller ikke bidrage til det.

Kr. O. Nordlid.

„MORGENBLADET".

I anledning af min artikel i forrige hefte har vi modtaget følgende to skrivelser:

I.

Hr. sogneprest Klaveness sætter i sin artikel i januarheftet af «For kirke og kultur» min anmedelse af Vetle Vislies «Forteljingar» i forbindelse med Hamsunsagen, hvormed den intet har at gjøre. Hr. sognepresten ender sin artikel med de ord: «'Morgenbladet' og J. Bg. maa undskylde, at jeg her opkaster det spørgsmaal: hvorfor skal Vetle Vislie forfølges? Det skulde vel ikke være saa: fordi Vislie fik det stipendium, de høie guder havde bestemt for en anden, derfor er han i rigets akt, derfor skal han navnlig stemples som umoralsk.

Baade «Morgenbladet» og J. Bg. kunde saamænd gjerne spare sig sine kniks og dikkedarer for vor moderne forfatterklik. Der vinder de saa aldrig nogen anerkjendelse alligevel».

Jeg undskylder *ikke* hr. sognepresten, at han opkaster dette spørgsmaal. Om hans kombination kan kun siges, at den ikke existerer i virkelighedens verden. Jeg har undertegnet forfatterforeningens protest, og jeg har anmeldt Vislies bog; det er to fuldstændig uafhængige ting. Hr. sogneprestens insinuation mod mig opløser sig i det rene intet, og han har aldeles ingen ret til at kalde min anmeldelse for «kniks og dikkedarer for vor moderne forfatterklik».

Min anmeldelse af Vislies bog var dikteret af min ganske private formening, at den var det jammerligste produkt, jeg har læst paa længe. Jeg har kaldt bogen umoralsk, ikke i den forstand, at den skulde give noget overvættes anstød mod den gjældende moral, men fordi al moralsk gehalt er udvasket af det sentimentale flæberis aand, som breder sig i bogen. Jeg vilde meget beklage, om den Vislieske moralske udueligheds aand fik magt over vort norske publikum; men jeg ser ikke i bogen nogen overhængende fare for vor læseverdens moral; for, som bekjendt, den, som sover, synder ikke.

Jeg tror, at naar hr. pastoren lader sin stygge mistanke mod mig falde, og naar han betragter sagen med et mere nøgternt

blik, vil han ogsaa straks indse, at han ikke staar sig paa at optræde som æstetisk og moralsk gevant for Vetle Vislies makverk.

Dr. Just Bing.

II.

Det spørgsmaal, hr. sogneprest Klaveness har fremsat for tidsskriftets læsere, angaar ogsaa «Morgenbladets» redaktion. Jeg maa meget beklage spørgsmaalets form og dets tankegang — det gjør en objektiv diskussion saagodtsom umulig. Da dr. Bing har ønsket det, vil jeg ikke undlade at afgive offentlig den erklæring, der burde være overflødig, at der ikke mellem ham og redaktionen har været vekslet et eneste ord om, i hvilken retning hans anmeldelse af Vislies bog skulde gaa. Saadant vilkaar byder man ikke en uafhængig literær medarbeider, der skriver under sit eget navns ansvar.

Nils Vogt,
redaktør.

Jeg kan ikke præstere nogen anger og ruelse over det, jeg har skrevet.

Naar dr. Bing skriver og «Morgenbladet» optager en anmeldelse saa meningsløs uretfærdig, som den her er leveret, faar de finde sig i, at man spørger: hvorfor skal Vetle Vislie forfølges? og søger svaret der, hvor det tilbyder sig af sig selv.

Hvadsomhelst vore moderne skriver — det kan være saa aandløst, saa kjedsommeligt, saa smudsigt det være vil — har det bare det moderne stempel — især er der noget «vovet» eller gudsforgaaende i det — straks kniks og dikkedarer for den «lødige kunst». Og saa skal en bog, som i æstetisk henseende staar fuldstændig paa høide med gjennemsnittet og i etisk henseende betydelig over, tilrakkes, ja den «æstetiske blufærdighed» og moralen paakaldes mod den.

Moralen — forstaar ikke dr. Bing, at han ved at underskrive den berygtede forfattererklæring i Hamsunsagen, fraskrev sig enhver ret til at lægge moralsk maalestok paa æstetiske produkter: «*udelukkende* kunstneriske hensyn» hedte det der. Naar da dr. Bing alligevel her tropper op med moral og dømmer Vislies bog umoralsk at være, da faar han finde sig i, at man spørger: hvorfor skal Vetle Vislie maales med andet maal end andre forfattere? hvorfor skal Vetle Vislie *forfølges?*

Jeg tror fremdeles, at det svar, jeg har givet, er korrekt. Jeg tror ikke, dr. Bing har været sig nogen ond hensigt bevidst. Men der gives noget, som heder selvsuggestion. Den har dr. Bing her været gjenstand for. Det, at Vislie fik det stipendium, Hamsun skulde havt, — kanske ogsaa det, at Vislie ikke har den rette moderne farve — har vilkaarlig suggereret dr. Bing den forestilling, at hans bog er slet, og saa har han, da han læste den, hallucineret «sentimentalt flæberi», «moralsk udueligh ed» etc.

Dr. Bing haaber, jeg vil indse, at jeg «ikke staar mig paa at optræde som æstetisk og moralsk gevant for Vetle Vislies makverk». Jeg staar mig langt bedre paa at være «gevant» for Vislies bog, end dr. Bing staar sig paa at være det for «Livets spil» og «Livets røst» og lignende produkter, for det er han for god — *altfor* god til.

Thv. Klaveness.

HVEM SKAL HAVE DEL I KULTUREN?

«Er lyset for de lærde blot
til ret og galt at stave?»
Grundtvig.

Der tales ofte i høie toner om bondens frie, uafhængige stilling, det friske landmandsliv osv. Det er endog kommet paa mode at tale med begeistring om «bondekulturen». Eftersom det høres, maa vi bønder igrunden være nogle svære karer, større og grommere, end vi har anet.

Aa ja, det *er* gildt at være bonde, naar en faar leve under saa nogenlunde rimelige kaar. Vort arbeide er sundt og friskt. som luften omkring os, og

«— Lerka stig fraa gløymde grav
med sigers ljod,
og vinden stryker inn av hav
so frisk og god».

Men midt under alt dette har vi en tung kamp at kjæmpe. Vi kan af egen dyrekjøbt erfaring synge med Garborg:

«Eg kjenner striden tung og sein
mot trolldoms vald.
Gud hjelpe oss for brotne bein
og mannefall».

Det er de aandelige og materielle interesser, som brydes. Vi har ikke nok for livet med, hvad vi kan høste af jorden, eller med den rene luft og lerkens toner. Der er en aandens jordbund i os, som trænger dyrkning, og vi længes efter aandens rene luft. Der toner ogsaa i det fjerne en lerkesang, hvorom vi kun har en dunkel anelse. Brudte akkorder naar hjertet og faar det til at længes ud mod noget vidunderlig deiligt — ophøiet og skjønt.

Kampen for den materielle tilværelse har vi tilfælles med de fleste mennesker. Den kan sandelig være trykkende nok, og mange

maa lide savn. Men kampen for den aandelige tilværelse falder dog meget tyngre, da den ofte ikke gaar sammen med den første. Og denne kamp falder saa overmaade tung for os, som bor spredt rundt landet i de tusen hjem. Livets høieste interesser har vi saa vanskelig for at naa.

I de større byer, og da allermest i hovedstaden, har man saa særdeles god anledning at tilegne sig kulturens gaver. Der er foredrag og forelæsninger over de forskjelligste emner, der er sang og musik og alt, hvad kunst og videnskab har frembragt af skjønt og ædelt. Store biblioteker byder læsning af alt, hvad man ønsker. Aanden kan finde tilfredsstillelse for sin higen paa alle omraader.

Mange af os bønder har ogsaa faat høiere interesser — desværre, havde jeg saa nær sagt. Vi har nemlig ikke raad eller tid at søge ind til byerne til de store mænds forelæsninger. Af de store koncerter har vi kun programmet i aviserne at hygge os med, og den hyggen er ofte trist nok. Jeg kjender dem, som af et saadant program blev formelig syg af længsel og savn.

Skal vi have musik, maa vi som oftest gjøre den selv, og det falder under de forhold, vi lever i, meget vanskelig. Som et eksempel skal jeg fortælle, at nogle unge mænd paa disse kanter har maattet samle sig fra *tre prestegjæld* for at danne en stryge-kvartet og en dobbelt mandskvartet. De har lyst og glæde af musikken, og det hjælper til at overvinde de største besværligheder. Men en *nødhjælp* bliver det dog bare.

Foredrag maa vi ogsaa sørge for selv i de forskjellige foreninger, vi stræver med. Men vi har hverken tid eller anledning at pløie gjennem hele biblioteker for at samle stof. Saa bliver det ogsaa ofte derefter — men vi tænker som saa, at noget er bedre end intet.

Man vil nok indvende, at det kommer ikke bare an paa at *høre*. Vi har jo saa letvindt adgang til i bøger og blade at *læse* os til, hvad vi ønsker at vide.

Ja, her er god anledning, men her kommer ogsaa det saare punkt. En stor del af literaturen anlægges nemlig slig, at den hænger høit oppe som «ørneredet», Bjørnson fortæller om, og vi faar bare trøste os med, at «det er godt, noget hænger saa høit, at ikke alle kan naa».

Det er nærmest den *belærende* literatur, jeg sigter til. Og her maa jeg ofte spørge med Grundtvig:

«Er lyset for de lærde blot
til ret og galt at stave?»

At der vrimler af fremmedord, kan endda gaa an. Vi kan jo bruge ordbog, og efterhaanden lærer vi de fleste af dem. Men naar der i lange baner citeres tysk, fransk, engelsk osv., saa har vi en følelse af, at her er noget, man holder for godt og høit for os. Følelsen af ens egen stakkarsdom og uværdighed kommer snigende og gjør livet tungt.

Se nu bare *Theodor Casparis* afhandling om *Franz Grillparzer* i «For kirke og kultur» hefte 7—8. Med begjærlighed læste jeg den, men fik kun *halvt* nyde den. Alle citater og prøver var nemlig paa tysk. Med dem vilde jo forfatteren karakterisere den store digter, hvor han syntes egne ord ikke strak til. Men jeg forstod dem kun halvveis, og kunde saaledes ikke faa noget godt af dem. Og saadan var det vist med mange af mine lige.

Nu kan det gjerne være, at «For kirke og kultur» kun er et blad for prester og andre akademikere, og da har jeg og mine standsfæller ikke ret til at komme med krav. Vi har dog faat tidsskriftet kjært, og da maa man undskylde, at vi ogsaa har lyst til gjennem det at nyde godt af kulturens gaver. I det kan vi faa følge med i det, som er oppe i vor tid, bare man vil give os lov at være med.

Jeg ved meget godt, at en forfatter kommer bedst til sin ret i originalsproget. Men jeg tror ogsaa, at Caspari var mand for at oversætte ikke alene prosastykkerne, men ogsaa versene i nævnte afhandling paa en Grillparzer fuldt værdig maade. Jeg tror ikke, de herrer akademikere vilde tabe synderligt, om de læste citaterne i *Casparis* oversættelse. Vi ulærde vilde ialfald *vinde* meget.

Man vil kanske indvende, at naar vi vil følge med i saa høie ting, saa faar vi umage os med at lære de nødvendige sprog.

Ja, vi *burde* saa mangt, og godt skulde det være at faa lære baade det ene og det andet. Men hvor skal vi hen? I folkeskolen, amtsskolen og landbrugsskolen skal vi lære saa mangfoldige ting, at vi ikke faar lært ordentlig at behandle vort eget modersmaal engang. Naar vi saa siden skal leve af at bryde jord og stein, faar vi andet at bestille end at lære tysk, fransk og engelsk.

Det var meget at ønske, om man i størst mulig udstrækning i «For kirke og kultur» vilde undgaa at bruge fremmede sprog og forøvrigt gjøre stoffet saa populært som muligt.

Skulde imidlertid tidsskriftets plan ikke tillade at tage hensyn til mig og mine lige, saa maa jeg bede om undskyldning for at have blandet mig op i ting, som ikke kommer os ved.

Der er gjort saa meget for almendannelsen i vort land, at det kanske er ubeskedent at kræve mere. Vi har dog denne «brændende, aldrig dog endende kundskabens tørst», som ikke lader sig kue. Længten «over de høie fjelde» følger os lige ned i det daglige stræv. Men vi er saa smaa, at vi ikke rækker ud over vor snævre kreds. Naar der nu kommer nogen, som ser langt, langt udover, og løfter os smaakarerne op, saa vi ogsaa faar se noget af det, de ser — da bliver vi baade forundret og glad. Og vi beder saa vakkert: aa, lad os faa se mere!

Derfor bliver vi glad i baade Caspari og alle de andre, som løfter os op.

Om denne gjerning synes jeg Grundtvig synger saa vakkert:

«Det være skal vor største fryd
som skalde barneglade,
naar hoppe kan ved sangens lyd
selv bare ben paa gade».

Og saa tilslut: I, som bor paa høiderne og ser saa vide — glem ikke os, som gaar vor enkle, ensformige gang bag plog og harv! Lad ogsaa os faa del i eders store syner. Da løftes vort sind, vi føler, at Gud har skabt os til noget mere end bare at grave i mulden — der bliver *aand* ogsaa over *vort* vesle uanselige yrke.

Eivind Hognestad.

Rettelse.

I Yngvar Bruns anmeldelse af «Lindelin», 1ste hefte, side 57, linje 17 f. o. skal parentesen «(kfr. allerede Wergeland)» udgaa. Den hører til en i korrekturen udfaldt passus.

DEN BIBELSKE URHISTORIE[1].

Af dr. S. Michelet.

De første kapitler af 1ste mosebog fortæller om verdens og menneskeslegtens tilblivelse, altsaa om tildragelser som ligger forud for al menneskelig historie, tildels endog forud for al menneskelig iagttagelse. Det er da en selvfølge, at mange — i forgangne tider som i vore dage — har stanset raadløse eller tvilende foran det spørgsmaal: har vi i disse kapitler en *paalidelig fremstilling* af alle tings tilblivelse, af paradiset og syndefaldet, af Guds forhold til og aabenbaring for de første mennesker? Det er dette spørgsmaal, som her skal beskjæftige os.

Der er anført en utallig mængde argumenter saavel til forsvar for, som til angreb paa disse kapitlers paalidelighed. Vi kan naturligvis ikke omtale dem alle.

Et par grupper af argumenter vil jeg dog udtrykkelig paa forhaand pege paa, fordi de møder os temmelig hyppig, men ikke kan omtales idag. Alle de indvendinger, som hviler paa den forudsætning, at aabenbaring, under osv. er indbildning, kan vi ikke befatte os med. Den kristelige tro paa aabenbaring og under kan hverken bevises eller modbevises ved skabelsesberetningen. Den hviler paa, hænger uopløselig sammen med troen paa selve kristendommens hovedunder, Jesu Kristi opstandelse fra døde; *der* er stedet til at tale om dens ret. Her forudsætter jeg uden videre denne tro paa under og aabenbaring. — Paa den anden side, til forsvar for skabelses- og syndefaldsfortællingen, møder vi ogsaa en hel række af argumenter, som jeg paa forhaand maa sætte ud af betragtning. Det er alle disse — jeg tør vel kalde dem *forlegenheds*argumenter, som gaar ud paa f. eks., at den og den fortælling «gjør et saa sterkt virkelighedsindtryk», er saa «enkel og naturlig». Slige argumenter beviser intet. Hvad kan, naar det kom an paa dette, være mere enkelt og naturligt, virke mere ukunstlet

---

[1]) Forelæsning for den teologiske doktorgrad den 30te april 1894 over emnet: «har vi en paalidelig fremstilling af Guds aabenbaring for de første mennesker?»

dramatisk end sagn og eventyr! Eller for at tage et eksempel, som ligger os nærmere: hvad er mere enkelt og naturligt end en af Jesu parabler!

Jeg gaar hermed over til vort emne. Lad mig som motto sætte et ord af den gamle Delitzsch i indledningen til den «Neuer Kommentar über die Genesis», som han udgav 3 aar før sin død (side 35 flg.); jeg maa faa lov til at citere det in extenso: «Det er sandt, den nuværende omveltning paa det gammeltestamentlige omraade, som kræver en ny opbygning, er aldeles som skabt til at forvirre samvittighederne og indvikle den svage tro i alslags anfegtelse. Men naar bare i denne labyrint det ene staar fast for os: Christus vere resurrexit (Kristus er sandelig opstanden), saa har vi ariadnetraaden for at finde vei ud af den».

«Gud er sandhedens Gud, *elohim eméth!* Sandhedskjærlighed, at bøie sig under sandhedens tvang, at opgive traditionelle opfattelser, som ikke taaler sandhedsprøven er en hellig pligt, et stykke af gudsfrygten. Vil I være partiske for Gud *(haphanáu tissa'ún)?* udbryder Job bebreidende til sine venner (13, 8), som optraadte som Guds sagførere mod ham, men saaledes, at de *in majorem Dei gloriam* forvanskede fakta. Dette store ord i Jobs bog, som ogsaa filosofen Kant beundrede, har fra første stund af gjort dybt indtryk paa mig. Siden jeg i aaret 1842 begyndte at virke som akademisk lærer, har jeg taget til standpunkt en forskning, som frit giver sig hen til sandhedens dragende magt. Die Hengstenbergische Richtung war mir nicht sympatisch, weil sie das Gewicht der gegnerischen Gründe zu wenig auf sich wirken lässt».

«Men med friheden forbinder sig for mig en tilsvarende bundethed, som ikke egentlig er denne friheds skranke, men tvertimod dens basis. Frelsens store grundkjendsgjerninger gjælder for mig som hævede over de vekslende videnskabelige opfattelser og opdagelser. Disse frelseskjendsgjerningers vished og sikkerhed behøver ikke først at vente paa den fremadskridende videnskabs resultater, de er paalidelig bevidnet og stadfæstet for enhver kristen som saadan ved indre oplevelse, ved vedvarende erfaring af ham selv og af andre». Saa langt Delitzsch.

Det kan være praktisk at begynde med at spørge, om det, som omhandles i de første kapitler af 1ste mosebog, hører med — direkte eller indirekte — til disse «frelsens grundkjendsgjerninger», som

en kristen regner for «hævet over de vekslende videnskabelige opfattelser og opdagelser».

Jeg mener: ja; — tro paa en skabelse, paa en oprindelig uskyldighedstilstand, et syndefald er — og vil i længden ogsaa vise sig at være — nødvendige led af den kristne tro, hænger uadskillelig sammen med troen paa Jesus Kristus, troen paa hans opstandelse, hans guddom.

Der findes ganske vist for øieblikket betydelige teologiske retninger inden den evangeliske kirke, særlig i Tyskland, som ikke indrømmer dette, hvad angaar paradistilstanden og syndefaldet. For bare at nævne den mest berømte af disse teologer, den nu afdøde Ritschl: han vil fastholde troen paa Kristi guddom, hans opstandelse; men paradis og syndefald regner han ikke for legitime led i den kristne tro (det skinner tydelig igjennem, f. eks. i «Rechtfertigung und Versöhnung», bind III, side 313 flg.).

Denne udeladelse af syndefaldet er imidlertid bare et led i en vidtrækkende sammenhæng. De kristne begreber «synd» og «skyld» afsvækkes; «synd» bliver noget bortimod en ufuldkommenhed, hænger sammen med menneskets endelige væsen og efterhaanden skal overvindes. Og denne afsvækkelse lammer aabenbart baade den religiøse og den moralske energi.

Det afgjørende hovedspørgsmaal — religiøst seet — er imidlertid atter her, som saa ofte, om det nye testamentes autoritet for den kristne. — Naar et menneske gjennem den i det nye testamente bevarede forkyndelse om Kristus — deraf er jo al den *kirkelige* forkyndelse afhængig — kommer til et personligt gudsforhold, kommer til at tro paa Kristus — baade saa, at han tror hans ord og saa, at han stoler paa ham som paa sin frelser, da er jo dette altid gaaet saaledes til, at dette troende menneske *har trængt*, trænger dette gudsforhold, denne tro; ellers kom han aldrig til troen. Og det sterkeste, det afgjørende bevis for, at gudsforholdet er sandhed, er realitet, bliver netop denne erfaring om, at han trænger det, at det og det alene tilfredsstiller en dyb trang hos ham. — Naar der saa bagefter spørges efter, hvad den kristne tør stole paa som guddommelig sandhed, saa kan der jo ikke være tvil om, at han vender sig til denne samme, det nye testamentes forkyndelse. Men det store stridsspørgsmaal er — kort udtrykt —, om man da fremdeles bruger den samme subjektive værdimaaler og siger: det i det nye testamentes forkyndelse, som

jeg trænger, som tilfredsstiller en trang hos mig, som *jeg* indser hænger nødvendig sammen med troen paa frelsen i Kristus, det er gudsord for mig, det øvrige vedkommer mig ikke. Eller om man siger: det nye testamentes forkyndelse er, hvad jeg trænger, den alene har kunnet tilfredsstille min religiøse trang, den har gjort mig til et nyt menneske; altsaa er *den* min autoritet, og der søger jeg besked paa, hvad som er religiøs sandhed; jeg fordyber mig deri og søger at forstaa, hvad *den* regner for guddommeligt, for væsentligt og evigt; ikke hvad jeg i dette eller i hint øieblik mener mig at trænge eller forstaar er nødvendigt led i frelsen, men hvad de nytestamentlige forfattere fremstiller som det, jeg trænger, søger jeg at nyttiggjøre mig som kristendom. Begge fremgangsmaader har sin ret; idealt seet skulde de begge føre til samme maal; siden *alt* jordisk er stykkevis og endeligt, fører de vel begge kun tilnærmelsesvis til dette ideale maal. Men den sidste fremgangsmaade er uden sammenligning den tryggeste og mest frugtbringende, den rigtigste. Den første er derimod den for øieblikket mest yndede, og den er ogsaa den bekvemmeste, naar det gjælder at blive kvit tankevanskeligheder og gaader i troen; thi det religiøse liv har sine store brøst mere eller mindre hos alle; det er vanskeligt at faa vished for, at det «trænger» netop den eller den bestemte trossandhed, ikke ligesaa godt kan greie sig uden den; og naar en saadan trossandhed synes at staa i strid med f. eks. en videnskabelig sætning, da bliver let følgen, at man opgiver den, mener ikke at have brug for den. — Vi kan ikke fordybe os mere i disse rent dogmatiske spørgsmaal. Det er ogsaa mindre paakrævet. Det er min gamle lærer professor Petersen, som fra først af har aabnet mine øine for fortrinene ved den sidste fremgangsmaade, og hvad jeg senere har seet af den modsatte, har bare vist mig klarere, hvor holdningsløs den er og utilfredsstillende selv fra et almindeligt religionsvidenskabeligt synspunkt. Jeg maa bare tilslut nævne, at selvfølgelig spiller en hel del andre spørgsmaal med ind. Saaledes kan der bl. a. gjøres den indvending: det gjælder at holde sig til Jesus selv, hans egne ord, ikke til, hvad f. eks. Paulus siger. Alt dette kan vi ikke gaa ind paa; jeg henviser derom til et foredrag af prof. Kähler: «Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus» (oversat i uddrag i «Luth. Kirketid.» for 1893, udkommet i en betydelig udvidet 2den udgave i 1896. — Naar

det altsaa gjælder at afgjøre, om det, som omtales i de første kapitler af 1ste mosebog, hører med til det, en kristen regner for «hævet over de vekslende videnskabelige opfattelser og opdagelser», da har vi, mener jeg, at vende os til de nytestamentlige forfatteres forkyndelse og se, om det udgjør et væsentligt led i den tro, de forkynder. Det gamle testamentes værdi for os kristne ligger i det hele væsentlig udtrykt i, at det var, som man har sagt «frelserens bibel», benyttet og sanktioneret af frelseren som guddommeligt ord; og saaledes er det ogsaa den *nytestamentlige* forkyndelse, som er vor autoritet, naar der spørges: hvad blivende religiøs værdi har de enkelte ting i det gamle testamente?

Det nye testamentes forfattere forudsætter gjennemgaaende, at menneskene, alle mennesker af naturen er onde, bare skiller sig fra hinanden ved graden i ondskab; synden hersker over menneskeslegten (Luk. 13, 2 flg.); menneskenes begjæringer — saaledes som de nu engang er — staar i direkte strid med Guds vilje (1 Petr. 4, 2. Jak. 1, 14 flg.). Denne synd, som saaledes ligger menneskene i blodet, er ikke en skrøbelighed, man indtil videre kan bære over med, væsentlig en følge af menneskets endelighed og ufuldkommenhed;. nei, den er ondskab, som faar sin *straf*. Reises altsaa spørgsmaalet: den synd, som nu hersker over menneskene og ligger dem i blodet, er den en naturlig følge af menneskenaturen, saaledes som Gud har skabt den, eller er den noget nyt, som *ikke* Gud har skabt? — da er det for det første klart, at hele de nytestamentlige forfatteres tankegang forbyder, at syndens tilblivelse tænkes paa førstnævnte maade; dernæst ser vi, at Johannes og Paulus udtrykkelig og gjentagende forudsætter, at denne almindelige syndighed har sin oprindelse i urtidens syndefald, er en følge af, at Adam lod sig forføre (sml. f. eks. Weiss, Biblische Theologie des N. T. §§ 67 og 153 og de der anførte steder); og troen paa en oprindelig uskyldighedstilstand og et senere syndefald er overhovedet det nødvendige korrelat til hele det nye testamentes fremstilling af synden og Guds forhold til synden. At saadant ikke endnu oftere og mere udtrykkelig nævnes, har alene sin grund i, at de — tilmed forholdsvis korte — nytestamentlige skrifter havde som maal at give praktisk hjælp til de samtidige læsere, ikke direkte at give teoretisk belærelse.

Siden da vor kristentro holder sig til, hvad de nytestamentlige forfattere fremstiller som det religiøst væsentlige, kan vi ikke

opgive troen paa en oprindelig uskyldighedstilstand, et til grund for nutidens syndighed liggende syndefald; vi vilde ellers rive væk et væsentligt led af det nye testamentes religiøse syn, gjøre et hul i det, som ikke lod sig erstatte ved noget andet.

Vi forudsætter altsaa som kristne, at fra først af var menneskene anderledes end nu, uden synd, i et ufordærvet moralsk og religiøst forhold til Gud. Og spørges der: har de første mennesker staaet i et særligt forhold til Gud, — eller for at se sagen fra den anden side: har *Gud* konstitueret et særligt gudsdyrkelsesforhold hos dem, har han aabenbaret sig for dem, da maa vi svare: ja.

Der findes heller ikke grunde, som umuliggjør en saadan god religiøs tilstand lige i menneskeslegtens begyndelse, hvorledes man nu end naturvidenskabelig tænker sig menneskets tilblivelse, — skjønt jeg ikke vil negte, at den, seet fra nutidens evolutionistiske, videnskabelige synspunkter ser temmelig besynderlig ud. Principielt maa fastholdes, at religion ikke er det samme som gudserkjendelse, men er praktisk religiøsitet, *gudsdyrkelse,* og moral er ikke moralteorier, men praktisk troskab mod de moralske instinkter. Og da er der intet iveien for at tænke sig en god religion og moral forbundet med den allermest naive, uudviklede og uklare opfattelse af verden, af Gud og af morallovene. Ja, der findes da slet ikke i religion og moral nogen saadan evolution som i tænkning og kultur. Det er snarere ligedan som med det menneskelige øie, hvor der heller ikke kan eftervises nogen «evolution» fra naturmennesket og til det bebrillede kulturmenneske. — For det første er det saa, at religiøs eller moralsk fremgang slet ikke er en uadskillelig ledsager af kulturfremgang. Dette er noget, vi igrunden alle ved fra det daglige liv, at stor fromhed og trofast pligtopfyldelse kan forenes med uvidenhed og indskrænkethed og omvendt. Hvad dernæst angaar, hvilke udviklingslove der da findes for religion og moral, da findes der begge steder praktiske drivkræfter, som for tiden synes at modvirke enhver udpræget baade evolution og degradation og holde det religiøse og moralske forhold svingende omkring et vist midtpunkt. Naar der altsaa kom et syndefald, da vilde de samme praktiske drivkræfter, som den dag idag regulerer religionens og moralens høide, nødvendigvis meget raskt bringe begge to ned til det lavmaal, som passede sammen med den faldne menneskeheds syndige natur. Der skede

altsaa en rask degradation, og saa var tilstanden paany i stabil ligevegt.

Noget, som egentlig umuliggjør tanken paa en uskyldighedstilstand, et syndefald, findes der ikke. Og som kristne har vi gode grunde til at tro paa dem, tro, at *Gud har aabenbaret sig for de første mennesker.*

Men det spørgsmaal, som vi idag beskjæftiger os med, lyder lidt anderledes. Det lyder ikke: har Gud aabenbaret sig for de første mennesker? men: har vi *en paalidelig fremstilling af* Guds aabenbaring for de første mennesker? Med andre ord: giver 1ste mosebog os en paalidelig fremstilling af Guds aabenbaring for de første mennesker?

Jeg har allerede paavist, at fremstillingens hovedtræk (ligesom overhovedet de *religiøse* tanker, den udtrykker) staar for os kristne som utvilsomt sande, *uanseet* enten fremstillingen er saa eller saa. Og den direkte religiøse interesse har faaet hele det svar, den trænger; thi den spørger jo blot: er indholdet, det religiøse indhold, sandt? Den spørger: er indholdet «Guds ord», gjengiver det Guds frelsestanker? Herpaa har vi jo allerede svaret ja.

Har vi nu i 1ste mosebog 1 flg. en paalidelig fremstilling af disse ting? — I forbigaaende kan vi merke os, at til «fremstillingen» hører ikke alene de religiøse tanker, men ogsaa alle de naturvidenskabelige og andre detaljer, som fortælles, spørgsmaalene om planterne blev skabt før himmellegemerne o. lign., alle disse omstridte spørgsmaal. Her kan vi ikke paaberaabe os den nødvendige religiøse plads, som vedkommende ting har i frelserens evangelium, i det nye testamente. For religionen kunde det jo være aldeles ligegyldigt, enten himmellegemerne skabtes først eller sidst, dersom det ikke gjaldt at verge 1ste mosebog mod angreb. Naar vi vil have rede paa disse ting, har vi altsaa intet andet at støtte os til end fremstillingen selv og dens paalidelighed.

Først maa vi da undersøge, hvad vi ved eller kan slutte os til angaaende fremstillingens tilblivelse, hensigt osv.

Den foreligger som et afsnit i «moseloven». Det første skridt kunde da være at undersøge spørgsmaalene om forfatter og tilblivelsestid for mosebøgerne. — Dog, vi lader disse for øieblikket meget vidtløftige spørgsmaal ligge. Angaaende skabelses-

og syndefaldsfortællingerne maa vi, mener jeg, i alle tilfælde komme til omtrent samme resultat. De er i ethvert tilfælde nedskrevet i mosebøgerne først aartusender efter, at vedkommende tildragelser skulde være skeet; saa *det* argument, at forfatteren ifølge en historisk sandsynlighedsberegning maatte have god erindring om tildragelsernes detaljer, det er der overhovedet ikke adgang til at bruge, enten saa forfatteren levede 1500 eller 500 aar før Kristi fødsel. Jeg lader altsaa opgjøret angaaende mosebøgernes tilblivelse ligge og begrænser mig til, hvad som vedkommer specielt 1ste mosebog 1—3.

Før der endnu var tale om nogen pentateuchkritik, gjorde 1 mos. 1 fortolkerne vanskeligheder; *der* fortælles jo tilmed om ting, som siges skeet, før der endnu fandtes noget menneske. Hvorledes vidste altsaa mennesker noget derom? — Enkelte har gjettet paa, at Mose (forfatteren) havde faaet det aabenbaret af Gud. Men den hypothese har ikke vundet tilslutning. Det vilde jo ogsaa være utænkeligt, at der da ikke nævntes noget om, at Gud selv havde aabenbaret det; ved alle andre aabenbaringer mangler jo dog aldrig et «saa har Herren vist mig» eller lignende. Aabenbart fortælles i 1ste mosebog 1—3 overlevering, aldeles paa samme maade, som i de følgende dele af bogen. I de senere aar er dette jo ogsaa bevist derved, at man har fundet ældgamle babyloniske paralleler, som har saa megen lighed med de bibelske fortællinger, at vi kan se, der maa have været en gammel historisk sammenhæng.

Men hvorfra stammer saa denne overlevering? Man fandt med større eller mindre ret lighedspunkter i kosmogonierne hos en hel række af folkeslag, ikke-semitiske saavelsom semitiske. Og støttet hertil har man svaret: den stammer fra selve de første mennesker og er i mere eller mindre forvansket form nedarvet rundt om paa jorden; kun hos Israel er den bevaret ren eller i det mindste forholdsvis renest; og siden der fortælles ting, som intet menneskeøie har seet, saa beror til slut skabelsesberetningen paa en aabenbaring fra Gud til Adam. — Dette er en ren hypothese uden nogenslags historisk støtte: mosebøgerne fortæller hverken, at skabelsesberetningen er nedarvet lige fra Adam, ei heller fortæller de noget om, at Gud aabenbarede Adam noget om verdens og hans egen tilblivelse. Og de religionshistoriske støtter, hvorpaa denne hypothese bygges, er høist tvilsomme. Naturligvis, naar man leder tilstrækkelig længe i mythologiernes rigt forsynede magasiner, kan

man finde paralleler til snart sagt alt muligt; men ser man de nævnte paralleler i sin hjemlige sammenhæng, da viser det sig, at ligheden intet beviser. Og det eneste, som sikkert bliver tilbage, er de sagn om en stor flom, som vi møder paa de forskjelligste steder, og som jo ikke vedkommer os her. Sikre paralleler til 1ste mosebog 1—3 er hidtil kun eftervist hos semitiske folk og særlig hos babylonierne.

Denne hypothese om en uraabenbaring til Adam indvikler os dernæst i en række af vanskeligheder: en saadan «ren-overlevering fra Adam af, gjennem tusender af aar, det er et uhyre under, selv naar man lægger de bibelske levealdre til grund, et langt større og mere enestaaende under end hvilketsomhelst andet. Og, vel at merke: der *nævnes* ingensteds noget om dette under, det er en ren hypothese. Beretningen i 1ste mosebog er ogsaa saa helstøbt, hvert træk klassisk udformet; er den altsaa overleveret *ordret* i al denne tid? Man fristes til i det mindste at supplere denne «overleveringshypothese» med en «renselseshypothese» og sige, at i mørke tider (selv om vi holdt os til den traditionelle kronologi, saa var jo ikke de religiøse tilstande synderlig lyse f. eks. i de aarhundreder, Israel var bosat i Ægypten; se Jos. 24, 14. Ez. 20), — i mørke tider var nok denne tusendaarige mundtlige tradition blevet noget uren; men det profetiske klarsyn rensede atter ud denne urenhed og gav os saaledes den klassiske rene fremstilling i 1ste mosebog. Men da paatrænger sig bare med øget styrke en vanskelighed nr. 2: kan der tænkes nogen forstaaelig mening og øiemed for en *saadan* aabenbaring til Adam, som man her konstruerer sig? Guds handlinger er jo vel aldrig hensigtsløse. Men de første mennesker synes at maatte have været saa uudviklede i henseende til kultur, at en aabenbaring til *dem* angaaende jordens tilblivelsesmaade synes at maatte være hensigtsløs, for ikke at sige umulig, fordi de intet forstod deraf. Dertil kommer, at en aabenbaring af naturvidenskabelige detaljer allerede i og for sig vilde være et særsyn — end mere da, hvis samme aabenbaring var aldeles upaakrævet; thi saa langt vi i bibelen kan efterspore det, angaar aabenbaringerne dog altid kun ting, som vedkommer, har betydning for menneskets religiøse forhold, gudsforholdet.

Dog, vi opholder os ikke med disse almindelige indvendinger mod den hypothese, at skabelsesberetningen oprindelig beror paa en aabenbaring fra Gud til Adam, som senere var bevaret «ren» i

Israel, d. v. s. bevaret med i det mindste al den ærefrygt og ængstelighed for, at selv den mindste enkelthed skulde forvanskes, som alene et gudsord kan gjøre regning paa; thi *det gamle testamente viser selv, at denne teologiske hypothese er urigtig.* Det viser nemlig tydelig, at i gamle tider *skabelsesberetningens ydre form regnedes for uvæsentlig, ja skildredes snart saa og snart anderledes, mens derimod de religiøse tanker selvfølgelig er de samme allevegne.*

Der findes nemlig i det gamle testamente flere skabelsesberetninger. Foruden i 1ste mosebog 1 findes der ogsaa en i 1ste mosebog 2; fremdeles skildres skabelsen Ordspr. 8, 24 flgg. Job 38, 4 flgg. o. fl. steder.

Hvad angaar 1ste mosebog 2, da har man jo længe ved kunstig harmonisering søgt at forklare den, ikke som en ny skabelsesberetning (skrevet af en anden forfatter), men som en delvis rekapitulation og en fortsættelse af skabelsesberetningen i 1ste mosebog 1. Men som Delitzsch siger i sin «Neuer Kommentar über die Genesis» (side 18): «at 1 mos. 2 flg. skulde være skrevet af den samme forfatter, som skrev kapitel 1, er «rent umuligt». Den anskuelse, at 1ste mosebog er sammensat af forskjellige skrifter, «kilder» blev først fremsat og begrundet 1753. Den har siden vundet en stadig voksende tilslutning, tilslut en man kan sige enstemmig anerkjendelse[1]). Jeg kan selvfølgelig ikke her give det næsten uoverskuelige apparat af grunde, som i de sidste aartier har givet denne kildehypothese et saadant herredømme over den gammeltestamentlige forskning. Lad mig istedet faa nævne en offentlig udtalelse af en mand, som vi alle agter og ærer, og om hvem vi alle ved, at han ikke kan mistænkes for partiskhed til fordel for den saakaldte gammeltestamentlige kritik.

[1]) Blandt de faa videnskabsmænd, som i 1894 endnu regnedes for skeptiske overfor den literære kritik, har senere enkelte givet disse studier sin tilslutning, saaledes den nu afdøde Köhler i Erlangen; se hans lille skrift: «Ueber die Berechtigung der Kritik des Alten Testaments» 1895. Enkelte nye modstandere er istedet komne til.

«For kirke og kultur» indeholdt i december f. a. et foredrag af den engelske assyriolog Sayce, som rummer en mængde ubeviste og ubeviselige paastande. Pladsen tillader mig ikke nærmere at gaa ind herpaa; jeg kan kun anføre følgende skarpe ord af assyriologen Jensen: «Sayce plasker altid omkring paa overfladen. Han ved aldrig ret besked, træffer sjelden det rigtige og gjælder dog for polyhistor og 'Allerweltsentdecker». («Zeitschr. f. Assyriologie», 1896 side 377).

Jeg mener professor Caspari. Paa ét punkt havde han forandret sin opfatning af pentateuchspørgsmaalene, da han kort før sin død holdt for sidste gang forelæsninger over gammeltestamentlig indledning. Det var netop det punkt, vi her behandler, spørgsmaalet om, hvorvidt der i mosebøgerne kan spores skriftlige kilder med forskjellig sprogbrug og fremstillingsmaade, som bagefter er redigeret sammen til én bog. Han ansaa dette for utvilsomt hvad 1ste mosebog angaar og for temmelig sikkert ogsaa i de følgende bøger. Han var da i en alder, da man ikke uden grund forandrer mening om de ting, man i et halvt aarhundrede har beskjæftiget sig med.

Begynder der nu midt i 4de vers af 1ste mosebog 2 en ny skabelsesberetning, taget fra en anden, oprindelig selvstændig fremstilling af urhistorien, — ja, da maa jo denne anden skabelsesberetning forstaaes alene efter, hvad den selv siger; det gaar ikke længere an, naar noget ikke antydes i den, at sige: ja, men det maatte jo læserne vide fra fremstillingen i kap. 1 eller det «forudsættes som bekjendt» (som Strack siger). Og saasnart man lader være saaledes at tænke ting til, som slet ikke antydes, falder det i øinene, at disse to skabelsesberetninger er, hvad den ydre form angaar, høist forskjellige. Tildels er dette ikke synligt i den norske oversættelse; men den hebraiske tekst viser det. I 2, 19 maa oversættes: Og Gud Herren *dannede* (ikke: havde dannet) af jorden alle markens dyr og himlens fugle. Her dannes altsaa dyrene *bagefter* menneskets skabelse, som hans tjenere, forat han ikke skulde være alene. I kap. 1 udtrykkes dette samme ved, at de skabes *før* mennesket, er tilstede, naar mennesket optræder. Naar man læser 2, 5—10 i sammenhæng, agter paa, hvorledes det ene led passer til det andet, og ikke aldeles vilkaarlig føier i tankerne ind ting, som slet ikke antydes, er det ikke muligt at forstaa fortællingen der anderledes, end at planterne først blev skabt efter mennesket, som det, han skulde have at arbeide med og at leve af. I kap. 1 udtrykkes denne samme tanke saaledes, at planterne skabes først som livsbetingelse for dyr og mennesker (se vers 29 flg.) og derpaa dyrene og menneskene. Menneskets forrang udtrykkes i kap. 2 ved, at det skabes først, i kap. 1 ved, at det som skabningens krone og hersker skabes sidst. I 1ste mosebog 1 kan man kun ved alslags kunster komme bort fra den

ligefremme ordenes mening at himmellegemerne *skabtes* (ikke: «blev synlige»; det staar ikke), efterat det faste land var skabt og bevokset med planter; Job. 38, 4—7 forudsættes derimod, at stjernerne allerede fandtes, da jorden blev grundlagt.

Iklædningen veksler, mens de religiøse tanker allevegne er de samme.

Og saa ofte der ogsaa tales om himlens og jordens skabelse, hvor Guds herlige gjerninger skildres, — aldrig ser vi dog spor til, at det ydre schema i 1ste mosebog 1 laa over sindene med det guddommeliges autoritet og gav skildringen — ialfald til en viss grad — sit præg. Tvertimod ser vi allevegne en fri, billedlig udmaling af Guds skabergjerning. Se f. eks. foruden Job 38 Ordsprogene 8 ogsaa salme 24, 2, Job 26, 7—10 og flere steder. Og selv salme 104, som forudsætter skabelsesberetningen i 1ste mosebog 1 og temmelig nøie følger den i rækkefølgen af skabelsesgjerningerne, selv den lægger ialfald ikke vegt paa de 6 dage.

De *religiøse tanker* er allevegne de samme; men *iklædningen* veksler frit, er altsaa tydeligvis ikke blevet regnet for hellig, autoritativ aabenbaring.

Vi maa altsaa opgive hypothesen om den tusendaarige og alligevel i fuld renhed bevarede overlevering. Og den religiøst «rene» form, som skabelsesberetningen i 1ste mosebog har, maa vi følgelig istedet forklare deraf, at den er blevet renset. Vi har med andre ord her gamle folkelige forestillinger om verdens tilblivelse, som er rensede af aabenbaringsreligionens hellige aand. Enten nu Mose er forfatter eller andre, i hvert fald er det (det viser resultatet) profeter, profetiske mænd, som har renset de gamle folkelige fortællinger til et udtryk for aabenbaringstroens religiøse tanker. — I forbigaaende sagt er denne «renselse» af gamle folkelige «myther» (eller hvad vi nu vil kalde det) et saadant religiøst storverk, at det maaske er uden sidestykke selv i kristendommen. Kristendommen, d. v. s. katholicismen, har som bekjendt ogsaa gjort adskillige forsøg paa at rense urene, halvhedenske eller hedenske legender; mangen en helgenlegende er en omklædt hedensk forestilling. Men hvilken forskjel! hvor himmelvid forskjel mellem disse legender og skabelsesberetningens skinnende renhed! Og dog skulde det jo være kristendommen, som var det fuldkomnere religionstrin, eiede aanden i dens fylde! Er altsaa skabelsesberetningerne tilblevet ved, at folkelige fortællinger er blevet rensede, da

er de derfor ligegodt et unicum, et under. Og vi, som tror paa, at *Gud* var tilstede i Israels religion, vi siger, at de er et saadant unicum indenfor aabenbaringsreligionen, fordi de i «unique» (enestaaende) forstand er hans aands verk. Det gjør forsaavidt intet fra eller til, om dette hans verk blev udført tidligere eller senere, paa den ene eller paa den anden maade.

Jeg har saa vidtløftig omtalt skabelsesberetningerne, fordi de alene giver os tilstrækkeligt materiale til at danne os en mening om, hvor de første fortællinger i 1ste mosebog stammer fra. Det, vi har udfundet angaaende skabelsesberetningen, gjælder selvfølgelig ogsaa om de nærmest efterfølgende fortællinger: om syndefaldet, om Kain og Abel osv. Som Delitzsch siger i sit sidste verk, «Messianische Weissagungen», der udkom samme aar, som han døde: fortællingen om paradiset og syndefaldet «er ikke noget forfatteren selv har opfundet, men et gammelt sagn, som han har forefundet, og som han meddeler os i en skikkelse, hvori det, afklædt sin hedenske, mythologiske dragt, har udholdt aabenbaringsaandens kritik». Forøvrigt er det ikke bare en analogislutning, naar man regner ogsaa syndefaldsfortællingen som egentlig en billedlig iklædning af aabenbaringsreligionens tanker, ikke som tusendaarig overlevering i ren form; thi den viser tydelig en bevidst symbolik, som i og for sig peger imod, at den maa være emblematisk fremstilling af de religiøse tanker. Selve stedsnavnene er jo symbolske, ikke geografiske navne: *ēden* (med ē i første stavelse) er fryd og glæde, salighed; og *nod* (hvor den «ustadige og omflakkende» Kain flygtede hen) er ustadig omflakken, hjemløshed, exil. Kun naar syndefaldsfortællingen opfattes som symbolik, kan man ogsaa forstaa den hele fortælling, som den er, og undgaa at give de kritikere ret, som har paapeget sterke grunde for, at en del af den skulde være et senere indskud.

Man har tydet denne fortælling paa forskjellig maade, delvis ogsaa saa, at den talte om ganske andre ting end et syndefald. Wellhausen tyder den om civilisationens udvikling: menneskene vil fremad, men Gud er misundelig (ligesom jo i den græske mythologi) og vil ikke lade dem faa kundskaben; menneskene tilriver sig alligevel paa egen haand denne kundskab; men resultatet bliver, at de er skuffet; de har mistet umiddelbarheden og lykken. Men i fortællingen selv er der aabenbart tale om *synd,* ikke om fremskridt i kultur: menneskene *skammer* sig jo. Og de opnaar heller

ikke noget nyt kulturtrin, opnaar paa egen haand intet andet end at skamme sig; *Gud* er det, som tilmed giver dem de klæder, de bagefter klæder sig i. De er kun blevet klogere ved synd. — Reuss har atter en anden opfatning. Han er enig i, at der her tales om synd; men han mener, at oprindelig var fortællingen ment som en skildring af, hvad som gjentager sig daglig, hver gang et menneske udvikler sig fra barn til voksen. Ligesom naturmythen skildrer de naturbegivenheder, som stadig gjentager sig, saa har vi her, mener han, en *ethisk* mythe, som skildrer, hvad der stadig gjentager sig i den moralske udvikling. Denne sidste forklaring har noget blendende ved sig; thi fortællingens *form* har tydeligvis tildels havt barnet som model (f. eks. i det træk, at de før gik nøgne, og at de bluedes). Reuss indrømmer naturligvis, at paa den plads, hvor fortællingen nu staar, er den ment som historie. Men fortællingen selv har ogsaa et træk, som bliver meningsløst, hvis den oprindelig talte om det enkelte menneskes livsudvikling: det er, at der hele tiden er tale om et menneske*par*. Saa er den almindelige traditionelle forklaring den eneste, som er fuldt tilfredsstillende.

Vi drager konsekvenserne: vi har, saavidt tiden tillader, prøvet grundene for den antagelse, som jo ved første øiekast ligger nærmest, at 1ste mosebog 1—3 er et stykke af rent historisk natur. Vi har fundet, at denne antagelse, saa naturlig og saa ældgammel som den er, alligevel er ikke alene usandsynlig, men ogsaa i strid med fortællingerne selv. Disse viser tvertimod tegn paa, at det er de religiøse tanker, ikke det ydre kosmogoniske apparat, som i skabelseshistorien havde det guddommelig aabenbaredes autoritet og uforanderlighed, og at i syndefaldsfortællingen symboliken spillede en iøinefaldende rolle. Vi har her, hvad man kan kalde tilbageskuende profeti.

Vi har tilbage at kaste et blik paa det materiale, som denne tilbageskuende profeti bruger. Den profetiske betragtning af fortiden er jo deri forskjellig fra de profetiske fremtidssyner, at den har det historiske materiale givet. Dette gjælder forsaavidt ogsaa betragtningen af altings begyndelse, som der ogsaa *derom* fandtes fortællinger. Men disse fortællinger havde tydeligvis ikke i profeternes øine den paalidelighedens autoritet, som de historiske oldsagn; thi de omgaaes ganske frit med dem, benytter, grupperer deres materiale ganske som deres religiøse øiemed gjør det ønske-

ligt, skjærer bort og føier til. Materialet kan ikke siges at være sanktioneret ved, at aabenbaringen bruger det, siden det bruges saa frit. Alligevel har det jo en viss interesse at undersøge dette materiale og dets oprindelse.

Til skabelsesberetningen findes der, som nævnt, tydelige paralleler hos fønikerne og fremfor alt hos babylonierne. Hvad fortællingen om Eden og syndefaldet angaar, saa peger de geografiske navne, som nævnes, henimod de assyrisk-babyloniske egne. Man har tilmed ogsaa villet finde en babylonisk parallel til syndefaldet. Man fandt nemlig en afbildning af to figurer (begge er rigelig paaklædt, og den ene har to horn paa hovedet, mens den anden har en slange bag sig), som sad hver paa sin side af et træ og strakte ud en haand hver mod træet. Men at dette billede skal have noget slags sammenhæng med den bibelske syndefaldsfortælling, er grebet rent ud af luften. Hidtil er der ikke fundet nogen tydelig parallel til syndefaldsfortællingen hos Israeliternes stammefrænder. Men til syndflodsfortællingerne findes de allermest slaaende babyloniske paralleler. Et sted er overensstemmelsen tilmed ordret. Samtidig er der dog de største forskjelle; bl. a. mangler i det babyloniske sagn enhver *dybere* betydning: guderne har besluttet at tilintetgjøre menneskene; men guden Ea advarer og redder Sitnapistim, eller som han i den græske gjengivelse kaldes: Xisuthros (den babyloniske Noa).

Hvad den babyloniske kosmogoni angaar, da var den fra gammel tid af kjendt fra et fragment hos Damascius, *de primis principiis* og fra et fragment af Berossus hos Eusebius. Men udførlig kjendes den (ligesom syndflodsfortællingen) først i de sidste aar, fra de kileindskrifter, som er fundet og tydet. Den bedste gjengivelse af saavel den babyloniske skabelsesberetning som syndflodsfortællingen findes hos *Jensen* «Kosmologie der Babylonier». Baade har han medtaget enkelte brudstykker, som først er opdaget i de sidste aar, og hans oversættelse er ogsaa bedre, end i det jo forøvrigt udmerkede verk af Schrader: «Die Keilinschriften und das Alte Testament» 2den udgave[1]. — Det første fragment, vi kjender af den babyloniske kosmogoni, minder om 1ste mosebog

---

[1]) Endnu bedre end hos Jensen findes de nu gjengivet af Zimmern og Gunkel i den sidstnævntes omstridte, ensidige, men betydningsfulde bog: «Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit» 1895 (side 16 flgg. 401 flgg.).

1, 1—2; det fortæller nemlig, at i begyndelsen eksisterede kun urvandet (okeanos) og havet (tiamat = hebraisk *tehom*; denne tiamat optræder i den babyloniske kosmogoni som et mythisk, titanisk væsen); disse blandede sig med hinanden, og der opstod forskjellige gudepar:

da der [endnu] ikke nævntes en himmel deroppe,
der nede endnu ikke var navn paa en jord,
da oceanet, det allerførste, som avlede dem,
og chaoset (?) tiamat, som fødte dem begge,
endnu blandede sine vande sammen,
(en tvilsom linje, som jeg springer over),
da af guderne endnu ingen var skabt,
ikke noget navn nævnt, ikke nogen skjæbne bestemt,
da blev guderne skabt
Luhmu og Lahamu blev skabt» osv. forskjellige gudepar.

Et senere fragment skildrer udførlig gudernes kamp, med Marduk i spidsen, for at straffe eller hevne sig paa den titaniske tiamat. Kampen ender med, at tiamat og dens skarer overvindes. Marduk skjærer tiamat tversover og gjør den ene halvdel til himmelhvælvingen; saaledes opstaar de øvre vande, som himmelhvælvingen stænger for, og de nedre vande. Derpaa beskrives, hvorledes han skaber himmellegemerne og inddeler tiden. Tilslut, efter en længere lakune (hvor altsaa er fortalt om fastlandets etc. og planternes skabelse) fortælles paa et fragment, at de levende væsener skabes. Ikke alene minder flere detaljer om 1ste mosebog 1; men rækkefølgen er ogsaa væsentlig den samme, saavidt vi hidtil kjender den.

Tydelig har vi her en historisk sammenhæng. Enten er det saa, at materialet for de profetiske skildringer af skabelsen oprindelig er kommet fra Babylonien, eller ogsaa stammer baade den bibelske og den babyloniske fortælling fra en fælles oldsemitisk fortælling. I begge tilfælde ligger der til grund ældgamle semitiske sagn. Og i begge tilfælde har de profetiske, bibelske skabelses- og oldtidsskildringer ganske vist taget sit ydre materiale fra kosmogonier og oldsagn, som — i det mindste dengang — fandtes hos det israelitiske folk som hjemlige sagn.

Den nærmestliggende hypothese er jo, at disse israelitiske oldsagn var nedarvet fra israeliternes egne forfædre. Men der findes ogsaa forskjellige grunde, som taler for, at de istedet var indført udenfra, oprindelig stammede fra babylonierne. For ikke

at tale om, at Abraham efter fortællingen i 1ste mosebog kom netop fra Eufrategnene, saa er der for en del aar siden opdaget de mest slaaende beviser for, hvor overveiende stor den babyloniske indflydelse var i *Kanaan* i tiden før Israel erobrede landet. Som det i el Amarna i Ægypten fundne gamle kongelige arkiv viser, skrev de indfødte vasalkonger og de ægyptiske embedsmænd i det senere Judæa sine officielle skrivelser til den ægyptiske storkonge med kileskrift og i assyrisk sprog, ikke, som man da snarere skulde have ventet, hvis de først skulde bruge et fremmed sprog, paa ægyptisk. Paa den anden side ved vi jo, at Israeliterne, saasandt de oprindelig kom indvandrende østerfra, har i sin tid overtaget overmaade meget af den kultur, som de forefandt i Kanaan. Fremforalt har de overtaget landets *sprog;* thi det hebraiske sprog er jo kun en dialekt af det samme sprog, som gjenfindes allevegne paa de kanaanitisk-fønikiske mindesmerker, mens de aramæiske dialekter, som raadede blandt de beslegtede stammer i Eufratlandene, er et andet sprog. Endelig kommer hertil, at netop de *babyloniske* oldsagn viser saa særlig slaaende ligheder med materialet i 1ste mosebog. Disse og andre grunde har i de sidste aar ført til den hypothese, at de israelitiske, folkelige oldsagn, som profeterne har benyttet, skulde havt omtrent følgende skjæbne: Oprindelig hørte de hjemme i det assyrisk-babyloniske sprogomraade. Saaledes kom de til Kanaan. Fra kanaaniterne overtog saa israeliterne disse oldsagn, ligesom vi ved, at israeliterne overtog en mængde baade kultur og videnskab fra kanaaniterne (Israels religiøse historie i lange tider er jo for en væsentlig del en udrensningskamp mod det kanaanitiske hedenskab). Som en analogi kan saa nævnes, at den dyrkelse af *kevan,* d. v. s. planeten Saturn, som fandtes i Israel paa profeten Amos' tid (Am. 5, 26), maa have havt netop denne skjæbne: oprindelig hørte den hjemme i den babyloniske astrologi, kom saaledes til Kanaan og fik indpas i Israel sammen med andet kanaanitisk hedenskab. Den hypothese, at fortællingerne om verdens tilblivelse har gjort den samme vandring, som dyrkelsen af *kevan,* har da saa sterke grunde for sig, at den for tiden nyder almindelig tilslutning.

— — Skal vi tilslut gjøre et forsøg paa at gjøre os tanker angaaende disse oldsagns skjæbne tidligere, i de præhistoriske tider? Jeg mener: nei; lad os heller nøgternt stanse der, hvor alle historiske holdepunkter hører op. Ganske vist, naar vi tror, at der

virkelig har været en uskyldighedstilstand, et syndefald, saa maa vi antage, at erindringen om dette (ikke om skabelsen, som jo ikke er iagttaget af mennesker), erindringen om den tabte lykke og om faldet, blev bevaret en tid ud igjennem slegtleddene, tiltrods for den religiøse degradation, som raskt fuldbyrdede sig. Men hvor længe holdt saa denne erindring sig? Hvor længe varede det, før den maatte være forvandsket lige til ukjendelighed? Og om vi træffer rundt i folkeverdenen enkelte myther om en bedre oldtid, saa er de tydeligvis ilive ikke paa grund af historisk erindring, men paa grund af menneskenaturens stadige tilbøielighed til at tænke sig fortiden og fremtiden i besiddelse af den lykke, nutiden savner; — kan man da kalde sligt erindring? Lad os afholde os fra alle *præ*historiske konstruktioner og mindes Herodots ord: γένοιτο ἂν πᾶν ἐν τῷ μακρῷ χρόνῳ (alt kan jo være skeet i den lange tid).

Men lad os fremfor alt, mens vi sysler med disse folkelige oldsagns skjæbne og oprindelse, ikke for bisagerne glemme hovedsagen ved de bibelske fortidsbilleder, glemme det bibelske indhold for iklædningen. Disse gamle oldsagn er bare benyttet som iklædningsmiddel; de er ikke engang sanktioneret, de benyttes frit, delvis forskjellig paa de forskjellige steder. For at gjøre F. W. Schultz' ord i Zöcklers «Handbuch der theol. Wiss.» til mine: den bibelske urhistorie, «om den ogsaa er betinget af datidens verdensopfatning, saa *stammer* den dog i sandhed fra erkjendelsen af den guddommelige magt, visdom, godhed og hellighed og af den menneskelige synd, er følgelig aabenbaringslære». Den dragt, den iklædning, hvori disse aabenbaringssandheder gives, er en uvæsentlighed, undtagen forsaavidt, som vi maa undres over, at der af et saa ubekvemt materiale kunde støbes en saa aldeles fuldkommen dragt. Som Delitzsch svarer paa det spørgsmaal: har da ikke ogsaa fortællingen i 1ste mosebog 2 og 3 en mythisk klang, — han siger: «Naar man ved 'mythe' forstaar iklædningen i symbolsk dragt af — ikke bare almindelige tanker, men bestemte realiteter, saa kan man for mig gjerne regne paradishistorien for en mythe, saafremt man kun fastholder følgende som realiteter: 1) at der har eksisteret en dæmonisk ond magt, før det onde bemægtigede sig menneskene; 2) at dette dæmoniske onde var den forførelsesmagt, som menneskene laa under for; 3) at Gud, efterat menneskene var faldne, straffede dem, men tillige aabnede for dem

en frelsens vei, som kunde bringe dem tilbage til samfund med Gud; 4) at han stillede dem i udsigt seiren over hin forførelsesmagt, som havde været redskabet til, at de mistede det paradisiske gudssamfund».

Vi vender tilbage til vort spørgsmaal: har vi en paalidelig fremstilling af Guds aabenbaring for de første mennesker? Spørgsmaalet er dobbelttydig. Og vi kan overhovedet ikke svare paa det, før vi nærmere har præciseret, hvilken af de to tydninger vi mener. Naar vi spørger: har vi en paalidelig *historisk overlevering* om Guds forhold til de første mennesker, — da bliver svaret: *nei*, vi har *overhovedet* ikke nogen historisk overlevering derom; hvad man har pleiet regne for historisk overlevering er, for at bruge Delitzschs ord, «iklædning i symbolsk dragt af bestemte realiteter», som nemlig vi kristne tror paa.

Spørger vi saa videre: men er da denne symbolske fremstilling *paalidelig,* er med andre ord hine religiøse realiteter, som fremstilles, virkelighed og ikke indbildning, da maa der svares: *ja* — af alle dem, som ikke fortsætter med at omtyde ogsaa Kristi forsoningsdød og hans guddom.

Det passer sig ikke at støtte et argument som dette med menneskelige sandsynlighedsgrunde. Derved trækkes bare hint religiøse argument ned i støvet. Ikke som et nyt argument, men bare som en illustration paa, hvorledes dette rene religiøse indhold i skabelsesberetningen har virket, at ogsaa selve den ydre fra naturopfattelsen hentede dragt blev ren og høi, *hvor* ren og høi selve den symbolske fremstilling er, peger jeg paa, at trods den uhyre omveltning, som er foregaaet i vore forestillinger om verden og dens tilblivelse, eftersom aarhundrederne og aartusenderne er gaaet, saa *kan* der dog i vort aarhundrede strides om, enten fremstillingen stemmer med vor tids naturvidenskab eller ikke; og mange naturforskere har betragtet med stor beundring den bibelske fremstilling, mens de polytheistiske kosmogonier jo bare gjør et broget og komisk indtryk. Hvor forudsætter ikke dette en renset og klassisk religiøs fremstilling, forat den skal bære saa svage spor af den naturvidenskabelige opfatning, hvorunder den er tilblevet! *Fortællingens religiøse høihed skinner endda tydeligere, naar man lader være at forudsætte, at dens naturvidenskabelige detaljer er aabenbarede.*

AANDSLIVET I EUROPA[1].

I.

Vi skal, kjære læsere, beskjæftige os med aandslivet i Europa. Men før jeg gaar ind paa emnet, skulde jeg ønske at faa istand en slags harmoni mellem den som skal tale, og dem som skal høre paa ham. Denne harmoni er nødvendig. Født som vi er paa forskjellig jordbund, har vi sandsynligvis ikke de samme idéer om alle livets problemer og evige værdier. Hvorledes skal vi altsaa forstaa hinanden? Forstaa hinanden! Et meget vigtigt problem! Dersom alle forstod hverandre, vilde der være mindre lidelse paa jorden. Kommer ikke alle mulige ulykker af, at menneskene ikke forstaar hverandre? Og hvad trænger man for at have indbyrdes forstaaelse? Tale det samme sprog? Nei. Have de samme interesser? Nei. Forsvare de samme idéer. Heller ikke. For at forstaa hverandre, behøves kun den ene ting: *oprigtighed*. Vi kan ikke dele vor næstes idéer, men naar vi ved, at de er oprigtige, respekterer vi dem; og er det ikke saa, at der fra respekt til kjærlighed kun er ét skridt?

Til mine smaa causerier, som jeg paatager mig her, vil jeg medbringe oprigtighed og upartiskhed. Nordmændenes ædle karakter er altfor vel kjendt, til at jeg ikke skulde kunne regne paa velvillig overbærenhed. Og hvor upartiskhed, oprigtighed og overbærenhed findes — der forstaar man hinanden altid, selv naar man ikke taler det samme sprog.

Forøvrig vil jeg ikke begynde med de spørgsmaal, som det aktive liv og dagens kampe lægger frem for os. Alle de store tænkere: Plato, Aristoteles endog, handlekraftens store filosof, er enige i, at det beskuende liv staar over det handlende. Men hint staar over dette som et trappetrin staar over et andet trin, paa hvilket man først har maattet træde. Det vil sige: det beskuende

[1]) Korrespondance til vort tidsskrift fra den russisk-franske forfatter Ossip Lourié. Om forfatteren se «For kirke og kultur» 1896, side 348.

liv er ikke noget andet end en renere form af det handlende. Efterhaanden som vort liv hæver sig, hæver en indre befrielse os over verden og lader os opdage livets harmoni. Vi behøver kun at blive stille i vort indre, forat røsten, som forklarer og forandrer alt, skal lade sig høre.

Europa er sygt — militarismen og pengene har gjort indryk overalt; de sociale og moralske onder er for talrige til at tales om her. Lad os da søge megen dyd og mange lyse drømme i det rige, som tanken og kunsten, der skulde forskjønne vort liv og gjøre det bedre, er i besiddelse af. Kunsten, siger man, har ingen forpligtelse til at tage hensyn til moralen, følgelig heller ikke til livet. Men kunsten protesterer. Den benegter det med hele sin skjønne overbevisnings varme. Den forlanger at have et ord med i laget under disse alvorsfulde diskussioner, og paastaar at den kan lære os at leve et smukt liv. Det er disse billeder, saa smukke i sin rene uskyld, som indgiver eder fine poetiske drømme, eller øver saa usigelig mange yndige indtryk af begeistring og forhaabning, kraftige lægemidler mod det ondes kolde jammer. Man bliver bedre.

Vort væsens fuldendelse er dog vel maalet og den øverste regel for alle vore handlinger. Vi virkeliggjør den ved den harmoniske udvikling af alle vore evner. Den kunst, som fremfor alt søger harmonien, tilskynder os hertil. Kunsten er da moral. Der tales her ikke om den kunst, som kun tjener til at more os, den kunst, hvorom Tolstoi taler i sit sidste arbeide, som for øieblikket offentliggjøres i Moskva; der tales om den kunst, der gjør os renere og ædlere.

Hvad den idékreds angaar, som jeg netop har talt om, vil den ofte skaffe os stof til causerier. Dersom kunsten gjør livet rent, gjør tanken det klart; den vækker vor vilje, da kun de tanker er smukke, som bliver til virkelighed, og hertil kræves vilje. Mennesket lever ved en tilbøielighed til uophørlig at skride ud over sig selv, gjøre fremskridt, hæve sig opad, over sit materielle væsen. Han lever ved anstrengelsen henimod det bedre. Det er den evige stræben efter idealet. Først tanken, saa viljen er nødvendige for denne stræben. Drivfjæren for vort hele indre liv, det er tanken, som ved hjælp af viljen hidfører handlingen. Idealet i og for sig, fuldkommenheden i og for sig indeslutter *det sande, det smukke, det gode* i en altbeherskende harmoni og enhed,

kaster noget af det uendelige ind i vor samvittighed, skaber den moralske og ophøiede godhed, kilden til al vor lykke; ti lykken eksisterer, den er i os, vi bærer den i vor sjæl, i vor samvittighed, i vor tro paa livet. Og de, som forstaar denne lykke, har som opgave at sprede sit lys over de smaa, over de ringe, over de uvidende paa jorden. De kan gjøre det ved at leve efter samvittigheden, og idet de overalt og altid bærer retfærdigheden og kjærligheden i sit hjerte . . .

* * *

Som emne for det første causerie vil jeg fremstille for eder en meget samvittighedsfuld mand, moralist, tænker og filosof, *Emile Boutroux*, professor ved universitetet i Paris. Efter at have forfattet flere arbeider, som har et stort filosofisk værd, navnlig da en bog om «Moralen og opdragelsen», har Boutroux nylig offentliggjort en bog, som bærer den beskedne titel: «Studier over filosofiens historie», og som den filosofiske literatur glæder sig meget ved at blive beriget med. Den franske filosof taler i sin bog til os om Sokrates, Aristoteles, Descartes, Kant, den skotske filosofi osv. Han tegner for os Sokrates som grundlægger af moralen som videnskab. Sokrates deler tingene i menneskelige og guddommelige; de menneskelige ting: det smukke og det hæslige, det retfærdige og det uretfærdige; de guddommelige ting: verdens dannelse. Boutroux gjør opmerksom paa overensstemmelsen mellem Sokrates og Pascal med hensyn til denne deling: det er den samme religiøse aand, som hos disse filosofer fordrer en grænse for den menneskelige fornuft. Men for Sokrates er mennesket selv sin egen herre, mens det er naturen med sine mysterier, som er det guddommelige. For Pascal er det indre livs uendelighed det guddommelige, — mens naturen, den passive materie, er gjenstand for den menneskelige virksomhed. Med hensyn til moralen, skjelner Sokrates mellem det gode i almindelighed og de enkelte goder. Det gode i almindelighed, det er det i sandhed nyttige til forskjel fra det behagelige. Hele moralen bestaar i at udskille det, som virkelig udgjør vort vel, fra det, som *synes* at udgjøre det, men som i virkeligheden kun skaffer os en forbigaaende glæde. Naar Sokrates anbefaler udøvelsen af retfærdigheden, omsorgen for sjælen og de høieste dyder, da sker det, fordi han anser dem nyttige for menneskets lykke. Vor filosof har en meget stolt opfatning af

livet. Den vise, siger han, maa besidde sig selv, og dette kan være ham nok. Han bliver samvittighedsfuld i denne frihed ved at iagttage de menneskelige og guddommelige love. Hele denne lære munder ud i to sætninger: «dyden er én» og «dyden læres».

Sokrates' indflydelse indskrænker sig ikke til oldtiden; det sokratiske studium af mennesket er fremdeles i hæder og ære. Ifølge Boutroux er Sokrates den mand, hvis idéer lever kraftigst blandt vor tids mennesker.

Idet Boutroux taler om Aristoteles ofrer han et kapitel paa behandlingen af hans moral. Hvad er det moralske gode for noget? Da enhver handling stræber henimod et maal, maa der gives et høieste maal, og dette høieste maal kan kun være det gode, som staar over de andre goder, det bedste. Det bedste, det er lykken. Lykken bestaar ifølge Aristoteles i vore intellektuelle evners stadige virksomhed. Dyden fører med sig en særlig tilfredsstillelse, som det dydige menneske med nødvendighed besidder. Men hvad er da dyden, principet for lykken? Dyden er en vane, som karakteriseres ved den fuldkomne virkeliggjørelse af menneskets evner. Nu er den menneskelige natur dobbelt, intellektuel og moralsk. Den dyd, som giver den høieste lykke, er videnskaben. Denne er den ædleste og mest guddommelige af menneskenes beskjæftigelser. Det er ved beskuelsen, at mennesket nærmer sig guddommen mest. De moralske dyder er ligesaa talrige, som der er forskjellige forhold i menneskelivet. Idet disse forhold er ubegrænsede i antal, er det ikke mulig at optage nogen fuldstændig fortegnelse over de moralske dyder. Aristoteles studerer de vigtigste moralske dyder — retfærdigheden og venskabet. Retfærdigheden er gjenoprettelsen af ligheden i det sociale liv. Venskabet er den øverste retfærdighed — en fin og fuldendt retfærdighed, hvor den blinde regel er ombyttet med det gode menneskes levende intelligens. Der gives tre kilder til venskab: fornøielsen, fordelen og dyden. Dyden alene danner de faste venskaber.

Descartes' navn vil vistnok i særlig grad være skandinaver bekjendt — ved hans ophold i Sverige og ved hans brevveksling med Sveriges dronning. Descartes betragter filosofien som et studium af visdommen, der er nødvendig for at lede og regulere vore seder, det vil sige: han betragter filosofien som studiet af moralen. Moralen udgjorde gjenstanden for hans almindeligste studier.

Boutroux ofrer dernæst en meget dybsindig studie paa Kant.

Den franske filosof anses for en af den tyske filosofs bedste historieskrivere. For tre aar siden gav Boutroux et kursus ved Sorbonne over Kant, et kursus, som vakte megen opsigt, og ved hvilket den, som nedskriver disse linjer, mødtes med en ung norsk filosof, som, derom er jeg overbevist, en dag vil komme til at spille den rolle, som tilkommer ham i sit fødeland.

Kants filosofi er en af de mest betydelige frembringelser i menneskeaandens historie. Boutroux udsondrer særlig moralen; han finder den i hans «Kritik af den rene fornuft». Moralen fører ifølge Kant til religionen, ikke for der at faa tingenes natur teoretisk forklaret, men for der at lære vore pligter at kjende som guddommelige bud. «Den hemmelighedsfulde visdom, i kraft af hvilken vi eksisterer, er beundringsværdig i de gaver, som den har negtet os, saavelsom i dem, den har tilstaat os» siger Kant. Han taler ogsaa om det skjønnes forhold til moralen. Det skjønne bor kun i os; men man maa adskille det skjønne fra det ophøiede. Det skjønne er den sanselige virkeliggjørelse af idéen; det ophøiede er det uendeliges gjenstand. Det skjønne er symbolet paa det moralske gode, og det er henimod dette gode, at vor sjæl maa styre sin kurs. Retten nærmer sig umerkelig moralen. Den fordrer, at regelen for vore handlinger skal kunne omsættes til almindelig lov. Med hensyn til os selv maa vi have for øie at blive fuldkomne, ikke at blive lykkelige. Med hensyn til andre maa vi have deres lykke, ikke deres fuldkommengjørelse for øie. Respekt for menneskets værdighed, det er vor pligt fremfor alt. Løgnen, den ydre som den indre, er et moralsk selvmord. Moralen er individuel og social. Religionen bestaar i at stille sig de moralske love for øie som var de guddommelige bud. Mennesket er i sandhed *menneske* i den stund, det bliver et moralsk væsen, det vil sige, naar det istedenfor at handle af instinkt, handler i kraft af vilje osv. osv.

Af denne meget korte redegjørelse kan vi slutte, at der trods forskjellen i lærdomme gives et baand, der sammenknytter næsten alle filosofer, ialfald dem, hvorom Boutroux taler; dette baand er: moralen. Jeg beklager ikke at kunne have den fornøielse at redegjøre for hele Boutroux' bog, som jeg betragter som et nyt blad i den menneskelige tankes historie.

* * *

Siden vi idag taler om filosofi og om Kants filosofi, vil jeg gjøre eder opmerksom paa en meget fortjenstfuld bog: «Kant og Fichte og opdragelsens problem», af Paul Duproix, professor ved universitetet i Gent.

Man kjender denne Claudius's smukke tanke: «i din barm lever en ædel slave, som du skylder friheden». At befri aanden fra dens baand, det er en af opdragelsens fornemste opgaver. Det er ved opdragelsen, at det lange mellemrum, som skiller den dyriske natur fra den virkelig menneskelige, overskrides. Opdragelsen har ikke alene til hensigt at styre den enkeltes udvikling, den maa ogsaa sikre samfundets regelmæssige fremskridt.

Opdragelsen er det hele livs arbeide; den fuldbyrder sig under indflydelse af adskillige faktorer, hvoraf den vigtigste tør være familien; imidlertid tror alle virkelige pædagoger, at skolen ligesaavel har en opdragende opgave. Opdragelsens maal er: den menneskelige fuldkommengjørelse, det moralske fremskridt. Individ og samfund er faktorerne i opdragelsens problem. Men mens Kant ser det hele hovedsagelig fra individets synspunkt, ser Fichte det særlig fra samfundets, saaledes at den ene supplerer den anden, saa naar vi forener de to systemer, har vi opdragelsessystemets to væsentlige faktorer forenede.

Fichte inspireres af Pestalozzi, for hvem opdragelsens store hemmelighed er kjærligheden, kjærligheden til familien. Hans ære er det, at han har forstaat, at det er den fattiges mor, folkets huslige arne, «die Wohnstube» som han uophørlig siger, der nødvendigvis maa gjenfødes. Folkets hjemlige arne er ifølge ham det midtpunkt, hvor alt det som forefindes af guddommeligt i menneskenaturens dannende kræfter, forenes. Det eneste holdbare grundlag, paa hvilket vi maa søge at bygge folkeopdragelsen, den nationale kultur, de arveløses velfærd, er fars og mors hjerte; disse er ved sin kjærligheds kraft, sandhed og uegennyttighed istand til at antænde i sine børns hjerter troen paa kjærligheden, saaledes at alle børnenes forenede legems- og sjælskræfter underkaster sig lydigheden i kraft af kjærlighed. I folkets familie er det kvinden, moderen, som behersker alt; alt afhænger af hendes dyd og danner sig tilslut i hendes billede. Fichte er paa dette punkt i nogen uoverensstemmelse med sin lærer — og har sikkerlig uret. Fichte holder helt og holdent paa det hele samfunds gjenfødelse. Kant derimod paa det enkelte menneskes. I virkeligheden forbedres

samfundet ikke uden individet, og individet forbedres ikke alene for sig. Vi behøver i almindelighed et støttepunkt: det er familien. Familien er billedet af det fremtidige samfund. Imidlertid, er det end saa, at det er i familien den virkelige beredelse for samfundslivet først foregaar, saa baade kan og bør skolen fortsætte den fremtidige borgeruddannelse. Idéen om samfundet og det fælles ansvar kan indgives barnet meget tidlig, baade i familien og paa skolen.

Fichte tilkommer æren for at have eftervist, hvilken statens opgave bør være med hensyn til opdragelse, hvilke dens pligter og dens rettigheder er. Han lader alle klart se, at den nødvendige garanti for nationens sociale orden og fremgang forefindes i undervisningen og opdragelsen.

Kant lægger sterk vegt paa udviklingen af individet, paa menneskevæsenets frigjørelse. Fichte udfylder altsaa Kant. Kant og Fichte nøier sig ikke med at fremsætte for os et ideal; de søger de midler, som er skikkede til at føre de nye slegter henimod en høiereliggende virkeliggjørelse af tilværelsen, idet de underordner vort væsens lavere følelser høiere principer, med ét ord: de gjør det sande og det gode til de eneste regulerende kræfter i det individuelle og sociale liv. Langt fra kun at beskjæftige sig med den rene tankes problemer, bestræber begge sig for paany at sammenknytte ideal og virkelighed. Opdragelsen er for dem et stadigt arbeide, en evolution, som stadig skrider henimod det ideal, som altid bør blive mer bevidst og ophøiet. Opdragelsen skal ikke alene forfine aanderne, men udvide dem, idet den hæver hjerterne og styrker viljerne. Være virksom og handle, se det er for dem hemmeligheden ved og tillige kjendemerket paa det frugtbare studium.

Skulde ikke vor tid kunne inspireres, hvad opdragelsen angaar, ved disse Kants og Fichtes principer? Livets sande navn er energien, karakterens energi, viljens kraft. Viljens opdragelse, som saalænge har været forsømt, er for øieblikket det spørgsmaal, som paa den mest indtrængende maade stiller sig frem for pædagoger og opdragere: at lære børn og unge folk at ville, gjøre dem skikkede til at forstaa sine rettigheder og sine pligter, gjøre dem til selvbevidste udøvere af sit arbeide og sine gjerninger, er ikke det uadskilleligt fra opdragelsen? Af det individuelle liv afhænger nationernes liv. Det kræves, at opdragelsen fremfor alt søger at

udvikle karakterens kræfter og lede dem hen imod det gode ved en virksom metode, som kan trænge ind i sjælens inderste og der have en virkelig indflydelse paa instinkterne og lidenskaberne, viljen. Det kræves, at opdragelsen naar til at gjøre personligheden sterk, ædel og harmonisk. Af dette afhænger menneskehedens liv; ti hvert enkelt menneske er et led i samfundskjæden. Enhver af dets handlinger indvirker styrkende eller svækkende paa disse store organismer, som vi er delagtige i: familien, fædrelandet, menneskeheden. Vi er arbeiderne paa et verk, som afhænger af os. Enhver af os arbeider derpaa efter sine evner, enhver af os bør lære at ofre sig, om det skulde behøves, for samfundet. Paa denne betingelse alene er man *et menneske*.

Jeg har i begyndelsen af denne artikel sagt, at det beskuende liv staar over det handlende, men man maa ikke glemme, at beskuelsen skaber tanken, som, naar den er livskraftig og frugtbar, tilskynder til handling. Man maa ikke betragte individualismen som et kjendemærke paa egoismen; det kræves alene, at man gjenforener den med det samfundsmæssige. Det er opdragelsens rolle at opflamme hos ungdommen begeistring og længsel efter noget bedre, indgive den et ideal for sin opførsel og tro paa livet, beaande den med en ædel ærgjerrighed, som kaster poetisk glans over tilværelsen, lade den se det moralske liv straale som en arne, opelske dens vilje, lære den at ville og at elske det gode, — saadan er opdragelsens ædle rolle; den sigter paa intet mindre end menneskeslegtens omfattende forbedring; ti er det det ikke det at sympatisere med alle lidelser, at tænke stadig mere ophøiet, at udvide sit hjerte, at rense sin samvittighed, at hjælpe andre mennesker mod det samme maal, at ville naa renhed i det individuelle liv, renhed i samvittigheden, renhed i sjælen, renhed i tanken, renhed i det hele menneske, renhed overalt og altid — er ikke dette menneskelivets ideal?

Jeg vil til slutning sige nogle ord om en bog, som nylig udkom i Tyskland, og som handler om Maimonides. Bogen er betitlet: «Die Bibelexegese Moses Maimûnis». Forfatteren Wilhelm Bacher har i lang tid ihærdig arbeidet med Israels historie. I det arbeide, han nylig har offentliggjort, studerer han Moses Maimonides' filosofiske system. Forfatterens vel kjendte dygtighed i denne gren af den jødiske historie fritager os fra at yde denne

hans nye bog vor ros. Jeg vil imidlertid sammenfatte de store grundtræk i Maimonides' system, som Bacher har optrukket for os.

Det, som karakteriserer Maimonides' filosofi, er mindre de principers nyhed, paa hvilke han grundlægger sin fortolkning, end den strenge metode, den aandens ophøiethed og den sikkerhed i sine domme, som han aabenbarer i anvendelsen af sine principer.

De bibelske bøgers aabenbaringskarakter og den massoretiske teksts absolute rigtighed har Maimonides ligesaalidt nogen tvil om, som hans forgjængere. Imidlertid, den ophøiede opfatning, som middelalderen havde om guddommen, den videnskabelige aand, som havde dannet sig ved berørelse med den græske filosofi syntes ofte at være i modsigelse med de bibelske beretninger. Derfra kommer en viss fortrykt stemning, som forstyrrede de troendes bevidsthedsliv. Det er med disse troende for øie, at Maimonides forfattede sin veiviser for de forvildede, hvori hans filosofiske system træder frem i fuldt dagslys.

Talmudisternes axiom, at «den hellige skrift taler et sprog forstaaeligt for menneskene», er ikke et middel til at forklare den Hos Maimonides bliver dette axiom en almindelig regel, som paa samme tid fjerner den hebraiske teksts modsigelser og dunkelheder. Denne tekst indeholder foruden sin ydre mening ogsaa en anden mening, som er nøglen til skriftens mysterier. Derfor indtager allegorien en vigtig plads i Maimonides' skrifter. Denne forfatter antager traditionen ligesom de foregaaende forfattere, men uden at anse sig bunden ved den ved de bibelske teksters fortolkning. Fra Maimonides «kommentar til Mischna» og «Mischné Tora» laaner Bacher mange fragmenter, som den tyske forfatter kaster lys over paa en meget personlig maade.

Paris.

Ossip-Lourié.

LITERATURBREV FRA DANMARK.

Naar man arbejder sig igennem forrige aars juleliteratur, er der to bøger man standser ved; det er *Drachmanns «Brav-karl»* og *Einar Christiansens «Cosmus»*.

Man standser ved *«Brav-karl»* og bereder sig til en omhyggelig gennemlæsning, fordi bogen bærer Drachmanns navn. Han har jo dog gennem en aarrække været Danmarks betydeligste digterbegavelse, og det vil altid have sin betydning at vide, paa hvilket punkt af sin udvikling han nu er, om der klinger nye toner, eller om der blot lires videre paa en allerede fortærsket melodi. Svaret bliver des værre, at «Brav-karl» fra ende til anden kun er en gammel melodi, allerede noget forslidt.

Bogens prolog begynder med de ord:

> Der er ej resonans i dette land;
> man traske kan derind, hvor det skal være:
> stolthed og storsind, poesi og pære —
> det lyder alt som stokke-stød i sand.

Allerede her har vi en gammel melodi, som Drachmann har sunget mange gange. Han ynder at optræde som sit folks revser, der tugter det for dets slaphed og peger fremad mod et lysende maal. Og sit tugtende, manende ord kan et folk altid trænge. Der er bare det at betænke, at er der ikke en personlighedens klang i dem, saa vækker de heller ingen «resonans». Det er den ganske simple forklaring af, at det, som Drachmann har raabt ind i vort folk, har lydt som «stokke-stød i sand».

Og nu den foreliggende bog, mon den vil vække «resonnansen»? Ganske sikkert ikke. Der er ingen personlighedens klang i den, der er ikke engang noget friskt og nyt i dens toner. Det er det gamle om igen, end ikke serveret paa en ny maade. Det er «den farende svend», der atter turer rundt.

Handlingen er henlagt til en ubestemt tid, hverken middelalder eller nutiden. Junker Kaj, som er «Brav-karl», forlader den

gamle herreborg for at drage ud og se verden og livet. Saa styrter Kaj afsted gennem en række brogede, forvirrede optrin, hvor der kæmpes og drikkes og elskes, overalt ledsaget af Gerd gaasepige, der løb hjemmefra herregaarden, for at følge ham som en slags valkyrie og bringe ham lutret og styrket tilbage til hans fædrenehjem.

Altsaa et forsøg paa at skildre et menneskeliv i dets udvikling gennem nederlag og sejre. Men det hele opløser sig i en række forvirrede optrin, som ingen sammenhæng knytter til hinanden. Der skal aabenbart i digtet foregaa en sjælelig udvikling hos Kaj, men hvori den bestaar, er det meget vanskeligt at faa fat paa. Derfor kommer ogsaa slutningen noget overraskende. Kajs ledestjerne gennem hans livs mange brogede scener har været denne: «hug ind, hug ind», vær «Brav-karl», det er den eneste maade at løse livets knuder paa. Saa kommer han hjem; forældrene er døde og bønderne har taget herregaarden i besiddelse. De indtager en truende holdning over for ham; men han gaar dem i møde og siger: «Frem med de brune næver — her er min! — Fra denne dag et fælles værk begynder, her bryder jeg min *faders sværd* isønder . . . ræk mig jert vaaben, denne spade».

Denne udgang tyder paa, at planen har været stort anlagt fra begyndelsen. Drachmann har villet skildre, hvorledes en gammel og en ny tid, adelsmanden og arbejderen, kan mødes i et fælles stort arbejde for menneskeslægtens vel. Det er jo vor tids store spørgsmaal, men til at løse det, hører der noget mere end blot det at være en «Brav-karl» af Drachmanns art.

Naturligvis findes der i bogen enkelte lyriske partier, som viser, at en digter har skrevet den; men som helhed er den «stokkestød i sand». Man fristes af denne bog og dens nærmeste forgængere til at spørge: skulde Drachmann væsentlig være færdig som digter? I og for sig var det jo ikke underligt, efter en saa enestaaende frodig produktion.

Et lignende spørgsmaal fristes man ikke til over for den anden af de nævnte bøger: *Einar Christiansens «Cosmus»*. Tværtimod, her er der opgang, nye begyndelser.

Einar Christiansen (f. 1861) er ingen ny mand i literaturen. Han debuterede allerede i 1880, altsaa kun 19 aar gammel, med et skuespil «Lindows børn», der gjorde en del lykke paa teatret. Det efterfulgtes af en række andre dramatiske arbejder — foruden

et par romaner — hvoraf de fleste, ligesom hans debutarbejde, fremstiller karakterer og optrin fra det dannede københavnske bourgeoisi. Han er selv udgaaet fra det, og har skildret det med troskab. Men det kan i længden blive noget trykkende at færdes inden for et københavnsk borgerhjems fire vægge. Forf. forsøgte da ogsaa af og til at bryde igennem dem. I et drama som «Nero» (1885) prøvede han paa at slippe ind i historiens store billedhal, og i arbejder som «Broder rus» (1889) o. a. søgte han ind i romantikens trylleskov. Der er interessante enkeltheder i disse værker, men man fik ved læsningen et indtryk af, at forf. var mere hjemme, mere sig selv, naar han færdedes i den borgerlige stue. Og her syntes han til sidst at marchere paa stedet. Derfor kom hans nye bog saa overraskende; de tidligere forsøg paa at slippe ud af stuen var væsentlig kun bleven tilløb. Denne gang har han gjort springet.

Handlingen i «*Cosmus*» foregaar ikke til nogen bestemt tid eller paa noget bestemt sted. Vi er halvt i virkeligheden og halvt uden for den. Men den model, der fortrinsvis er bleven brugt, er dog, tydeligt nok, nutidens Rusland. *Poul*, den regerende enevoldsfyrste, er en svag vaklende karakter. Hans trone hviler paa usikker grund; thi i store lag af samfundet bryder og gærer det. Han har søgt at holde sig oppe ved at klamre sig til fortiden, til det bestaaende. En broder af ham, der saa den eneste udvej i en liberal reformpolitik, havde maattet gaa i landflygtighed med sit livshaab knækket. Han har efterladt sig to sønner: *Constantin*, faderens afbillede, der lever ensomt, fordybet i studier, og venter paa det belejlige øjeblik til at tage faderens planer op paa ny, og *Cosmus*, bogens hovedperson. Cosmus er en underlig blandet natur, uklar over sig selv, over livet, over alt. Constantin har i harme trukket sig tilbage fra hoffet, Cosmus er derimod en jævnlig gæst ved det. Ikke fordi han elsker det og kongen — han har forlængst gennemskuet hoflivets hulhed — men fordi han er en haabløs, tvivlende natur: hvad hjælper det altsammen, denne talen om fremskridt og reformer. Intet, intet. Men han er dog sin faders søn; under haabløsheden og den tilsyneladende ligegladhed, gærer der lidenskabelige, dunkle længsler efter at hjælpe de fortrykte i samfundet, efter at gøre menneskelivet lykkeligt. Saa sker der en dag et attentat paa fyrsten; Cosmus slaar, rent instinktmæssig, pistolen til side, og frelser derved fyrstens liv.

Men det, at han har reddet den mand, som var skyld i hans faders store livssorg, det fremkalder revolutionen i ham; han føler sig som en «fortvivlet, der kæmper for at grave sig ud af forraadnelsen». Han besøger den mand, som har forøvet attentatet, kaptajn Varro, i hans fængsel; Varro venter paa døden, og Cosmus udbryder: «Saa lever De i *mig* efter denne dag». Fyrsten, der er bleven bange, kalder Constantin til sig og gør ham til formynder for sin søn; han vil nu søge sin støtte i en liberal reformpolitik. Cosmus ser med haan paa denne broder, som har sjakret med sin faders minde og trukket i «liberiet». Frelsen er ikke at finde i «det moderate fremskridt»; vejen til den gaar gennem de laveste lag i samfundet, gennem «skarnet». Han slutter sig til Varros aandsfæller, dem, der kæmper «til den navnløses ære», nihilisterne om man vil. Varros søster Vera og Cosmus træffes tilfældigvis ved broderens grav, og i kærligheden finder de hinanden. Hun udbryder: «Jeg lyser fortvivlelsen over dig og lukker dig ind i mit liv. Til den navnløses ære». Men det er, som om kærligheden skal bringe dem til at glemme «den navnløse»; den fører dem op til de store, stille skove, deroppe hvorfra den store urolige flod kommer, op mod livets morgenrøde og udspring. Her lever de et par aar i solskin og drømme. Men saa lyder der stemmer langt indefra i stilheden; det er den navnløse, som kalder paa dem, der engang har svoret sig i hans tjeneste. En dag finder Varro og Vera en halvdød fremmed; han flygter for rædselen, ja han er rædselen selv paa vanvittig flugt! han kommer fra hovedstaden; «Guds og fyrstens fjender» har sprængt den store domkirke i luften, mens hundreder af mennesker knælede derinde i takkebøn. De efterlevende gravede i deres raseri Varros lig op af jorden, og rev knoglerne fra hinanden. Da udbryder Vera: «Bort herfra! ind i rædslerne! ud i hævnen!»

Men Cosmus vil ikke ud i hævnen. Hans planer gaar i en anden retning: «nu skal blodtiden være endt». Ude i floden ligger en forladt ø, blodøen kaldet, fordi den engang var rettersted. Her drager han ud med en snes mand for at bygge et hus, fremtidens hus: det skal være bygget paa indbyrdes tillid. Det skal vidne om, «at *ét sted i verden* er der tillid mellem mennesker». Og tilliden skal frelse verden. Men hans folk vender sig forbitret imod ham, da i det samme en militærafdeling bryder ind og arresterer ham. Saa mødes de to brødre igen; Constantin, rigs-

værgen, staar overfor den broder, der er anklaget som en forbrydersk samfundsomvælter. Da slaar det Cosmus, at hele hans liv har været en kæde af fantastiske drømme, som aldrig kunde fæste rod i virkeligheden; han føler, at han skulde have bleven ved Constantins side, kun der og intet andet sted var hans plads. Constantins hele stilling afhænger netop paa dette tidspunkt af, om de skyldige i domkirkens ødelæggelse kan findes. Da træder Cosmus frem og angiver sig som den skyldige. Ved frivillig at tage «tusinders brøde» paa sig, vil han prøve at sone noget af sin skyld.

Man vil af dette se, at emnet er det store og dybtgribende, som allerede har sat saa mange penne i bevægelse, og i det 20de aarhundrede vel vil sysselsætte endnu flere, det spørgsmaal nemlig: hvorledes skal man faa de forskjellige samfundslag bragte i en saadan stilling til hinanden, at nogle ikke bare er bærende, og andre bare trykkende disse; hvorledes kan man fordele tryk og modtryk, saa at man derved frembringer et hele, som arbejder støt og roligt, uden de voldsomme ryk? Hvilket bidrag giver saa «Cosmus» til dette spørgsmaals besvarelse? Ja, den ender jo med, at «det moderate fremskridt» udpeges som den eneste vej, det er muligt at komme frem ad. En noget tam afslutning paa de foregaaende voldsomme brydninger, kunde man synes. Rent dramatisk set virker den ganske vist noget mattende paa den spændte stemning. «Det moderate fremskridt» — ordene klinger saa mat, fordi udtrykket er saa vagt og ubestemt Man maa imidlertid huske paa, at stykket ikke hedder «Constantin» men «Cosmus». Forf. har villet skildre en natur, der er ideelt anlagt, med evnen til at glemme sig selv i begejstringen for hele menneskeslægtens vel, men som samtidig er noget af en drømmer og en fantast, hvis sygelige grublen formørker hans tanke og undergraver hans viljesliv, saa det ikke kan arbejde normalt, men kun i voldsomme ryk. Og denne natur kaster forf. saa ind i store samfundsrystende optrin, der til sidst knuser ham, fordi det ikke er den ideelt anlagte, men fantastiske drømmer, der kan løse og knytte traadene i den store indviklede samfundsvæv, men den klare, faste besindighed.

Stykkets stemning er mangeartet. Det mest gribende er dog de steder, hvor alvoren, det sjælerystende, træder frem. Forf. naar her af og til en pathos, som ikke er naaet af nogen dansk digter

i denne «realismens guldalder». Mange af scenerne foregaar i en sælsom tusmørkebelysning, i hvilken underlige skikkelser glider frem og tilbage. Derved at forf. bevæger sig halvvejs i og halvvejs uden for virkeligheden, har han kunnet benytte midler, der frembringer en ejendommelig virkning. De indre brydninger i Cosmus's sjæl projekterer sig saaledes uden for ham som fantastiske figurer.

En bog som «Cosmus» giver haab om bedre dage. Naar man er bleven bundked af den evindelige melodi om «mathvide arme» og «knitrende silke», af skildringer, der fremstiller menneskelivet som væsentlig behersket af sanselig-erotiske stemninger, saa er det forunderlig velgørende at træffe mennesker, der kan gribes og fyldes af andet end det. Det gør godt at komme fra kafé-atmosfæren og boudoir-parfumen ud under Guds høje himmel, hvor stærke storme gaa.

F. Rønning.

JESUITERNE, VÆSENTLIG BEDØMT AF KATOLIKER.

Ved G. L. Tangen.

(Forts. fra forr. hefte).

Jesuiternes farlige politiske indflydelse.

Denne har, som bekjendt, ikke været mindre ulykkebringende. Rigtignok finder prof. Huber det ikke godtgjort, at jesuiterne bærer direkte ansvar for saadanne skjendselsgjerninger som blodbrylluppet i Paris Bartholomæusnatten den 24de august 1572, da 30 000 uskyldige hugenotter ubarmhjertig blev nedsabled. Han fralægger dem ogsaa deltagelse i Ravaillacs mord paa Henrik IV af Frankrige. Endog dødsfienden Voltaire har forsvaret dem mod den mistanke [1]. Men de har, som Huber efterviser, bifaldt og lovprist begge dele. En af Jesu selskab kaldte Bartholomæusnatten en «udødelig nat» [2]. Iøvrigt opruller Huber en lang liste over jesuiternes politiske og kirkepolitiske misgjerninger. De har efter jesuiten Crétineau-Jolys egen tilstaaelse billiget og ledet reisningen til ligaens blodige krige i Frankrige. Det var dem, som fremkaldte alliancen af de seksten mod Henrik III.s liv. De velsigned efter hans egne erklæringer dominikaneren Clements dolk, hvormed han myrded kongen [3]. Jesuitpateren Commolet, som havde ført forsædet i de sekstens raad, valgte til tekst for en juleprædiken, holdt i Bartholomæuskirken i Paris, kap. 3 i dommernes bog. Deri fortælles, hvorledes Ehud dræbte Moabs konge. Efter først at have ophøiet Clement i helgenernes række, udbrød prædikanten: «vi behøver en Ehud. Lad ham være munk eller soldat, hyrdedreng eller en gadeslyngel, det er ligegyldigt. Men der trænges en Ehud. Vi maa have en lignende daad for at naa det forønskede maal» [4].

---

[1] Huber I, side 207.
[2] Pressensé Liberté religieuse, side 32.
[3] Huber I, side 204.
[4] Ibid I, side 205.

Og hvad der mentes med dette «maal», afslørte jesuiten Guignard, der spurgte: «skal man kalde kongen af Frankrige (Henrik IV.) en Sardanapal, en Nero eller ræven fra Bearn? Clements handling var heltemodig. Dersom man kan føre krig mod Bearneren, saa bekrige man ham. Men hvis ikke, lad man begaa snigmord paa ham» [1]. Intet under derfor, at Barrières attentat i 1593 og Johan Chastels i 1594 fulgte slag i slag [2].

Ødelæggelsen af klostret Port-Royal, dette samlingssted for Frankriges fornemste og ædleste mænd og kvinder, var inspireret kongen af jesuiterne. I England var efter den *katolske historiker Lingards* tilstaaelse jesuiterne indviet i *krudtsammensvergelsen,* der vilde sprænge kongen og parlamentet i luften [3].

Under Nederlandenes frihedskrige mod det tyranniske spanske herredømme holdt jesuiterne bestandig med Rom og Spanien. De besudled sig med mordet paa den ædle Wilhelm af Oranien. Efterat 6 attentater var mislykket, udførte jesuiternes yndling og signede redskab Balthasar Gérard den afskyelige forbrydelse. Hos den første morder, Juan Juaregny, fandt man ved siden af et *agnus dei* og et krucifix tillige en jesuitkatekismus. Og Gérard tilstod, at han havde meddelt sin hensigt til rektoren for jesuiterkollegiet i Trier. Denne havde billiget planen, givet ham sin velsignelse og forsikret ham om, at hvis han under udøvelsen af daaden misted livet, vilde han regnes med i martyrernes tal [4].

At Portugal blev indlemmet i Spanien under Filip II. var hovedsagelig jesuiternes verk [5].

I Polen voldte de borgerkrigen 1606 og var ellers skyld i saa mange af dette lands ulykker. «Alt, hvad der har været gjort af fordærveligt i disse sidste aar i vort land», siger en samtidig historiker Murzkowski, «maa tillægges jesuiterne» [6].

«Ved enden af kong Sigismunds regjering», skriver Huber, «var det land, hvis kultur og videnskab, handel og industri før havde været saa blomstrende, blevet ruineret. Lifland var gaat tabt for bestandig. En del af det preussiske Polen var i Sveriges

[1]) Larousse Grand Dictionnaire, sml. Huber I, side 206.
[2]) Huber I, side 205.
[3]) Huber I, side 217.
[4]) Ibid I, side 199.
[5]) Ibid I, side 193.
[6]) Ibid I, side 231.

magt, statskassen tom, landet herjet, nationalliteraturen i forfald. Fra den tid og indtil midten af det 18de aarhundrede frembragte Polen ikke længere et eneste betydeligere verk, mens den forrige periode havde set et stort antal fremblomstre. Denne fordunkling af den videnskabelige aand var en virkning af den jesuitiske opdragelse. Det er fra den stund, jesuiterne fik herredømmet, Polens ruin og nedgang daterer sig. Ordenen selv praler i et i Posen 1627 udkommet skrift af at have hidført en 'forandring' i det hele rige»[1]).

Huber finder ligeledes, at «det er især jesuiterne, som har optændt trediveaarskrigen». «De fyrster, som i denne frygtelige kamp forsvarte katolicismens sag, har» siger Gfrærer «spillet den rolle, som jesuiterne har foreskrevet dem»[2]).

Om virkningen af denne herjende krig for Bøhmens vedkommende udtaler den førstnævnte: «før krigen havde Bøhmen 3 millioner rige eller velstaaende indvaanere, efter havde det kun 800 000 tiggere»[3]).

Han bifalder helt ud Gustav Adolfs Ord til jesuiterne: «I skal gjøre Gud regnskab for den forvirring, I har udsaaet, for det blod, I har udøst. Jeg kjender eder bedre, end I tror. I er ophavsmænd til Tysklands ulykker. Eders hensigter er slette, eders lærdomme farlige, eders adfærd forbryderisk. Tro mig, følg de andre geistliges eksempel og bland eder ikke ind i statsaffærer»[4]).

Som en almindelig dom om jesuiternes indflydelse i Tyskland udtaler Huber: «den dybe elendighed, som var en følge af religionskrigen, den politiske afmagt, den intellektuelle dekadence, den moralske fordærvelse, den frygtelige formindskelse i befolkningen, og en forarmelse af hele Tyskland: saadan var for en stor del *jesuiternes verk*»[5]).

Ogsaa i nyere tid har Jesu selskab paa en fordærvelig maade blandet sig ind i politiken. Saaledes var sonderbundkrigen i Schweitz 1847 væsentlig foraarsaget af jesuiterne[6]). De har havt stor del i den ulykkelige mexikanske krig ved den iver, hvormed

[1]) Les jesuites I, side 232.
[2]) Ibid I, side 178.
[3]) Ibid I, side 180.
[4]) Ibid I, side 183.
[5]) Ibid I, side 186.
[6]) Pressensé, Liberté religieuse side 264.

de favoriserte den[1]). Og hvilken bedrøvelig rolle spilte de ikke i hele den franske politik under det andet keiserdømme! Navnlig i den formastelige erklæring af den fransk-tyske krig 1870. «Det andet keiserdømme var spillernes og *jesuiternes regjering*»[2]).

Og efterat Frankrige laa beseiret og blødende, holdt jesuitpartiet paa at egge det til ny krig med Italien for at gjenoprette pavens verdslige magt[3]). Ligesaa drev dette parti en udstrakt agitation for at paaskynde revanchekrigen mod Tyskland, omstyrte den republikanske regjering og gjenreise monarkiet under Henrik V.

Her toges Maria-dyrkelsen i den politiske propagandas tjeneste.

«I juli 1872», skriver den katolske prest dr. teol. Michaud, en af ufeilbarhedsdogmets ivrigste modstandere i Frankrige, «begyndte de berømte aabenbarelser af Maria ved landsbyen Neubois i Elsass. Disse aabenbarelser var kun en politisk manøvre. Man læser da ogsaa i en af jesuitpartiets fortællinger: «jomfruen har et flammende sverd i sin haand[4]) . . . Pludselig svinger den hvide dame sit sverd over talrige krigere, som kommer for at stille sig i række omkring hendes fødder[5]) . . . Det glavind, som Maria undertiden holdt mellem sine hænder, krigerne, som hun syntes at knuse med sin vældes fod, de truende blikke, som hun sendte mod Preussen, mens hun smilende velsigned de ved hendes fødder knælende elsassere, alle disse enkeltheder havde, idet de løb fra mund til mund, exalteret gemytterne»[6]).

I Fontet inden departementet Gironde erfarte bondekonen Berguille direkte af den hellige jomfru 14de mai 1873, «at om kort tid vilde en gunstig forandring i regjeringen komme og lidt efter en kristen konge»[7]). Den 26de juli lod Maria Berguille faa kundskab om, «at denne kristelige konge skulde være *Henrik V*, og *at han vilde komme snart*[8]) . . . Siden den tid har den hellige jomfru ikke ophørt med at bebude ved næsten alle sine aabenbarelser Henrik V.'s nær forestaaende tronbestigelse»[9]).

[1]) Ibid side 101.
[2]) Adolphe Michel, Les Jesuites side 72; Paris 1879.
[3]) Pressensé Ibid side 101.
[4]) La résurrection de la France et le chatiment de la Preusse predits par Marie side 8. Paris 1874.
[5]) Ibid side 8.
[6]) Ibid side 11.
[7]) Ibid side 37.
[8]) Ibid side 53.
[9]) Ibid.

I sammenhæng hermed kan nævnes, at jesuitvennen kaptein de Mun ifølge «National» for 27de august 1874 udtalte: «jeg paastaar, at det brutale dogme om ligheden er en løgn, jeg erklærer, det er en fare».

Og han tilføier om de revolutionære (ɔ: den republikanske regjering og dens venner), at de ved de ultramontanes ihærdige arbeide skal reduceres til magtesløshed og skrige mod himlen: galilæer, du har seiret. «Ah, for disse gives *ingen medlidenhed; ti de er ikke folket, de er et helvede*».

Allerede i 1872 skrev Abbé Fr. Guettée følgende strenge dom over jesuiterne: «vi betænker os ikke paa at betragte Jesu kompagni som farligere end Internationale for samfundsordenen. Man vil maaske finde at vi overdriver. Men vi spørger den, der beskylder os for overdrivelse, om han har studeret jesuiternes historie ligesaa alvorlig, som vi (han havde selv skrevet en jesuitismens historie i 4 bind). Vi er ligesaa gode tilhængere af samvittighedsfriheden som nogen, men vi blander den ikke sammen med tøilesløshed til det onde og især ikke med den tøilesløshed, som praktiseres af et talrigt selskab, der insinuerer sig overalt under et bedragersk ydre. Vi sætter os ikke til dommer hverken over Bismarcks synsmaader eller hensigter med hensyn til jesuiterne; men vi tænker, at han har havt ret til at lade en lov promulgere mod dem. *Alle stater burde efterligne ham paa dette punkt* [1]).

Og denne udtalelse hidrører ikke fra nogen «repræsentant for fritænkeriske eller liberalistiske synsmaader», men fra en af Frankriges *lærdeste og mest agtede katolske prester.*

(Forts.).

---

[1]) Citat hos Abbé dr. teol. E. Michaud, L'Etat présent de l'Eglise catholique romaine en France, side 90; Paris 1875.

THORVALDSEN OG HANS KRISTELIGE KUNST.

(Nogle korte betraktninger efter et besøk i Frue kirke i Kjøbenhavn).

Naar man kommer til Kjøbenhavn, er der ingen av dens mange kunstsamlinger, der staar saa nær ens tanker som Thorvaldsens museum og Glyptothekets samling av moderne, særlig fransk skulptur. Det er likesom alt andet trær tilbake for disse to.

Men før Glyptotheket kom, var det Thorvaldsen alene. Nu har han maattet dele æren med de moderne mestre.

Og utviklingen har tilmed i lang tid gaat i den retning, at interessen mere og mere gaar over fra hans museum til Glyptotheket. Om begge har man hørt saa meget paa forhaand, og Glyptotheket har da vistnok bestandig faat den høje plas, det fortjener, men om Thorvaldsen har dommen været meget forskjellig. Nogle sætter ham overordentlig højt; men der er ogsaa dem, og det de fleste av det store publikum, som har laant øre til det hviskende ord, som altid sættes ut, naar en tid er gaat efter en stor kunstners egentlige blomstringstid, — «er han ogsaa virkelig saa stor, som man har gjort ham til? — se bare efter!» Og der gis vink om baade det ene og det andet.

Og denne skepsis har utvilsomt virket. Det er med en noget pirret interesse og et hang til kritik, man nu som oftest søker ut til Thorvaldsens museum. Øjet har faat en splint, og hjertets mottagelighet er ikke længer den samme. Og saa gaar det for sig, at man vandrer gjennem hans museum og syns at se saa meget, og dog igrunden saa lite, og at man ikke er langt fra at finne den dag, man har offret paa ham, noget kjedsommelig og mat. Og har man saa paa forhaand været i Glyptotheket, er man ikke sen om at fælle sin dom, — «men at Thorvaldsen er blit i den grad overfløjet, det hadde vi dog ikke ventet».

* * *

Men saken er den: Thorvaldsen er neppe blit overfløjet av nogen av de moderne billedhuggere. Hans kunst og deres er saa

vidt forskjellig, at en sammenligning neppe lar sig anstille, ialfald ikke med noget lønsomt resultat. Grunden til en saan anskuelse ligger meget mere hos os selv. Det er nemlig fremdeles saa sandt, som det var sagt idag, hvad Julius Lange for ti aar siden yttret i fortalen til sin bog om Thorvaldsen som grund for den mangel paa interesse, der vistes den store mester fra publikums side, at han «vistnok var en stor, men saa langt fra en *moderne* kunstner».

Det var sandt dengang, og det er det ikke mindre nu. Den svingning, aandslivet i de sisste aar har gjort, som man forøvrigt ganske sikkert i det store og hele har overvurderet, har ikke medført nogen forandring heri. Vistnok har der vist sig et glædeligt tidernes tegn i form av en mere vaaken interesse for gammel kunst, og der er mange av de ældre generationers kunstnere, som i lange tider har ført en skjult tilværelse og næsten været glemte, og som vor tid igjen har indsat paa sin plas.

Men i dette som i alt andet er vi jo ikke for ingenting barn av den tidligere periode. Vi har i samme mon arvet dens søkende tendenser, der hos os har utviklet sig til en nervøs uro, og endnu videre til en noget svævende og ufruktbar mysticisme. Det er derfor betegnende nok, at de vor tid er begynnt at regne med av de tidligere generationer, mere er de sønderrevne, urolige genier, mystikens forfektere, ofte kunstens martyrer, og ikke de store titaner, hos hvem kunsten som livet mitt unner striden aanner av dyp, harmonisk ro. En av de beste eksempler herpaa er netop Thorvaldsen.

Søkningen til hans museum er vel like stor, som den altid har været, men nogen virkelig, varm interesse spores der lite av, den holler sig endnu paa det samme lavmaal som i de sisst forløpne aartier. Man indrømmer ham den plas, han altid har indtat som en av sin tids største bildende kunstnere, for ikke at si den største, men saa er det ogsaa igrunden alt. Man lar med andre ord hans navn figurere, mens man offrer hans store, imponerende livsverk liten interesse. Og utover hans egen tid har man meget vanskelig for at se hans værd.

Og dog er Thorvaldsen et av de store, universelle genier, som ikke behøver at sees blot i sin tids lys. Naar alt kommer til alt, er der vel faa av dem, som i tidens løp er blit hævet til kunstens højder, som har fortjent sin plas bedre end han. Og som

Lange har uttalt, hans tid vil nok engang komme, selv om man nu gir liten akt paa ham.

* * *

Det, som her er sagt om vor tids mangel paa virkelig og levende interesse for Thorvaldsens kunst, gjælder selvfølgelig mest utlændinger. Selv om man nok ogsaa kan merke det hos hans landsmænd, saa er det dog vist, at de baade elsker og beundrer ham som ingen anden av sine kunstnere. Og jeg er tilbøjelig til at tro, at dette neppe bare er av en saa utvortes grund som den, at han ubestritt er den største, de hittil har hat. Jeg tror, grunden ligger dypere, ja saa dypt, at den maa være istand til at værne hans storhet for bestandig i deres øjne; thi saasandt som nogen kunst er national, saa maa Thorvaldsens være det. I al sin søken hen mot antiken har han nemlig bevaret et saa sterkt dansk præg, at han for den saks skyld godt kunde kalles den danskeste av de danske. For dette forunderlig milde, dæmpede drag, det rene, barnslige og naive mitt i det store, solide og rolige, som er over hele hans kunst, — freden i den — syns saa klart at bunne i hans danske nationalitet og naturopfatning.

Dette er ikke noget nyt, det har tvertimot vært fremhollt saa ofte, at det kanske skulde syns unødigt at gjenta det. Men jeg tror, det ikke kan betones sterkt nok, og at det er dette, vi maa søke at staa ansikt til ansikt med for ret at kunne gripe det dype og ekte i hans storhet. Det forekommer mig nemlig, at intet er mere hjertevinnende ved hans kunst og mere skikket til at vække vor kjærlighet til den og derigjennem forstaaelsen end netop dette milde, fredsæle, om man vil, danske drag. Et klart og aapent blik herfor burde være nok til at se Thorvaldsen, som den han er, ikke alene den store banebryter, der brakte studiet av antiken til hæder og værdighet og forsaavidt vakte en ny æra i kunstens historie, — ikke en blot og bar theoretiker, en programmand, der kjæmpet for endel idéer, — men en levende sjæl, et hjerte saa fint og varmt som noget, og at det netop er dette, der gjør ham til den store kunstner, hvis rene og fornemme kunst fremforalt ikke fortjener at møtes med trægt hjerte.

* * *

Det har imidlertid som allerede antydet sine let forklarlige grunde, at Thorvaldsen for tiden ikke slaar an hos publikum. Bortset fra det rent ydre moment, at et saa stort museum av en

enkelt mands arbeider, hvor man ofte støter paa flere gjentagelser av en og samme figur, ikke kan fremby den avvekslende rigdom som et, hvor hundreder av kunstnere er repræsentert med kanske et enkelt bilde hver, saa har det ogsaa likefrem sin grund i Thorvaldsens personlighet, slik som den fremtrær i hans verker.

Han er nemlig som nævnt alt andet end en «moderne» kunstner. Det ophøjede, ideale, guddommelige har en langt større plas hos ham end det rent menskelige. Og skjønt der i hans verker ligger en fin, mild inderlighet, syns han dog ved første øjekast at være mere av en tænker end av en umiddelbart følende kunstner. Den første indskydelse, blomsten, er ofte likesom blit borte for os, vi møter den saa at si paa et senere stadium i det fuldt uttænkte, men derfor ogsaa noget færdige og ofte tilsyneladende abstrakte og kjølige kunstverk. Vi maa ikke vente at ildnes av ham, neppe nok at gripes uvilkaarlig, hans arbeider vækker mere til kontemplativ betraktning i al sin store, solide sikkerhet og fred. I forbindelse hermed staar ogsaa hans teknik, hans glatte formgivning. Alt dette er noget, som interesserer vor tid lite, ja altfor lite. Vor søken i kunsten efter det rent menskelige har ført os ind paa andre baner, som desværre slet ikke er fri for ensidighet trots vor tolerance og vor søken efter at forstaa ogsaa anderledes tænkende.

Men har vi unner et øjebliks tankestille, hvor vi ikke længer føres med av strømmen, men staar ansikt til ansikt med den store kunstners skapende tanke, bak alt dette, som danner det ydre særkjenne ved hans kunst, faat øje paa mildheten og den ideale renhet, højheten, freden, da tror jeg, at den har grepet os fra den rette side, saa vi bedre sættes istand til at nyde den i dens store helhet. Og er der saa end mange ting, vi kan gaa uberørte forbi, saa vil vi dog altid stanse ved slike mesterverker som Hebe, fyrstinne Baryatinska, Merkur, flere av hans præktige relieffer som Alexanderfrisen, Dagen og Natten, Priamos og Achilles — for bare at nævne nogle ganske faa, — og i første række ved hans kristelige kunst, saaledes som den aabenbarer sig i al sin storhet i hans kjennte verker i Frue kirke, Kristus og apostlerne og Johannesgruppen.

* * *

Denne kristelige retning danner en egen periode i Thorvaldsens kunstnerliv. Han var ingen begynner længer, da hans

skapende geni kom ind herpaa. Allerede tyve aar var tilbakelagt, siden han første gang slog igjennem og med én gang blev en europæisk berømthet ved sin Jason. Og i disse tyve aar hadde han fulgt det spor, han dengang hadde funnet, mere og mere arbeidet sig ind i antikens tankegang og bygget paa dens grundlag. Thorvaldsen var jo her foregangsmanden. De forsøk og tilløp, som andre før ham hadde gjort for at komme væk fra den franske letfærdige og lekende rokokko, som dengang var den ene herskende, hadde ikke ført til noget gjennembrud. Det kom først med Thorvaldsen. Ved siden av en række portrætbuster var det saagodtsom udelukkende emner hentet fra den græske oldtid, han hadde behandlet, baade i enkeltstaaende statuer, grupper og relieffer. Og kom han undtagelsesvis ind paa andre, mere moderne emner, var han ikke derfor mindre antik.

Forunderligt nok skyldes det kanske et rent tilfælle, at han slog ind paa den kristelige retning, og saa er det kanske der, han tilslut har vunnet de største triumfer.

Det var Frue kirke i Kjøbenhavn, landets hovedkirke, som skulde skaffes et passende utstyr. Thorvaldsen var dengang hjemme paa sit første besøk. Planen blev utkastet. Og resultatet blev, — at i løpet av nogle aar det store, tomme rum fylltes med den prægtige skare billedhuggerarbeider, som ene gjør kirken til, hvad den er, ikke blot en av Kjøbenhavns største seværdigheter, men vel ogsaa til en av kristenhetens sjeldneste kirker. I arkitektonisk henseende er nemlig Frue kirke alt andet end heldig, — tung, massiv og klodset og i høj grad «jordisk». For os, som har lært at skatte tilfulde gothikens spir med deres «himmelstræbende flukt», vil den falle dobbelt tung og plump, som den staar der med de nøkne, brede mure og uten taarn. Og der er neppe nogen forfatter, som har skrevet om Thorvaldsens arbeider i Frue kirke, som ikke har benyttet anledningen til at si sit hjertes ufordulgte mening om kirkens mere end almindelig uheldige stil, eller rettere dens stilløshet.

Men Thorvaldsens verker trænger neppe at sees mod en saa mørk bakgrund for at kunne straale sit rene, klare lys, — de virker fuldt ud ved sig selv, som det alene er git den store kunst at virke.

Vi befinner os foran kirken, og vi tænker ikke mere paa,

hvordan *den* ser ud, der er straks noget andet og mere, som fængsler vore øjne og sætter vore tanker i bevægelse.

* * *

Foran i gavlen over en rad av søjler trær Johannesgruppen frem.

I mitten oppe paa en sten staar Døperen i sin kamelhaarskappe med døpeskaalen fæstet i en rem om livet og korset i den venstre haand. Han bøjer hodet litt nedad og tilsiden, løfter den højre arm og taler til den lille forsamling, som omgir ham paa begge sider.

Men denne Johannes? — hvis vi i ham vil søke den store, kraftige natur, foregangsmanden med den ubøjelige vilje, øket ved selvforsagelse, — hvis vi vil se den feber, der gjærer i denne mand, — bodsprædikanten, — da er vi gaat feil. Den Johannes har ikke Thorvaldsen fremstillet. Den, han viser os, er snarere en mild, om end dyp natur, som har funnet fred og nu søker at meddele den til andre. Og med rette har man sagt, at Thorvaldsens Johannes ikke er ham, som taler om, at øksen allerede ligger ved roten av træet. Den personlighet var ham vistnok fjern, og i dette som i alt er Thorvaldsen sig selv.

Men det er vel imidlertid denne kraftige skikkelse, vi helst vilde ha set. Han ligger nærmest op til vore gjængse forestillinger og til vor tid. Og de færreste vil vistnok føle sig tilfredsstillede ved den skikkelse, kunstneren har git ham. Det er jo ofte tilfællet med Thorvaldsens grupper, at hovedfiguren er noget av det svakeste i den hele komposition — sidefigurene eller en enkelt person sterkere og mere individuelt følt. Og netop ved Johannesgruppen springer dette kanske mest i øjnene. Døperens egen skikkelse, løsrevet, overbeviser os ikke, men i gruppen, i alle dens nuancer ser vi først den kraft og det lys, der utgaar fra ham.

Og den er uendelig rik, denne gruppe, paa vekslende indhold og stemninger, like fra det dypt tause, alvorlige til det av hellig begeistring ildnede sind, — fra mandens kulde, tvil, kamp og endelig sterke tilegnelse til kvinnens undren og varme umiddelbarhet, der griper ordene, og barnets yndefulde likegyldighet. Der er gamle og unge, der er dem, som er komne langveisfra for at høre Døperens ord, ryktet og længslerne har lokket dem hit, og der er dem, som tilfællet har ført forbi. Der er hjerter, hvor ordet tænner, men ogsaa dem, som forblir kolde. Og alle

disse rørelser har Thorvaldsen git med sin forunderlig rolige kunst. Det er, som vi sto foran en talrik forsamling, som naar vi igjen sammenfatter alt til et hele, viser sig at være bare nogle faa.

Sterkest er utvilsomt den sjælelige bevægelse hos dem, som staar paa Døperens højre side. Først den unge mand, som staar med den ene fot oppe paa stenen, foroverbøjet med hodet støttet i den ene haand. Endelig faar han høre, hvad han har længtet saa efter, med begjærlighed griper han hvert ord, det er, som noget modnes og vokser inne i ham, noget, som ikke før hadde faat lys og luft. Mindre sterk er bevægelsen, men ikke alvoret hos de to, som staar bak ham, — far og søn. De er mere komne, fordi de har hørt om den merkelige mand derute. De har vel ogsaa grunnet og tænkt uten at finne, hvad de søkte, men det er sket i større ro. Der de staar, danner de en præktig liten gruppe, og især er sønnens skikkelse usedvanlig vakker. — Bak disse en ung mor med sin lille gut. Hun ligger paa det ene knæ og løfter øjnene i andakt mot Døperen, og hennes lille gut har stillet sig bak henne og lagt sine smaa, yndige barnehænder og paa ekte barnevis ogsaa sin lille hake mot hennes blottede skulder. — Saa en alvorlig sittende figur, en gammel jøde, vel nærmest en skriftklok. Han ser ret frem for sig i grunnende eftertanke, kanske vil han nu sættes istand til at finne, hvad han ikke før har funnet, forstaa spaadommenes dypere sandhet, — en Nikodemus, før han fannt Kristus. — Længst tilbake en liggende yngling, som støtter haken i sin haand, med blikket rettet mot Døperen.

Tilvenstre først en ung gut. Med ungdommens rene begeistring har han søkt hitut, — en av de unge, for hvem det, som var forhaanden, ikke har været nok, og nu ildnes hans sind end mere ved Døperens ord. — Bak ham først en gammel, alvorlig mand med langt skjæg, støttet til sin stav. — Saa en jæger med sin hund, hvem bare tilfællet har ført forbi. Han har set den lille forsamling og sluttet sig til den og vil kanske gaa bort, som han kom. — Bak disse igjen en mor med sine tre barn, gruppens yndefuldeste lille samling. De to ældste av barna, en liten gut og en liten pike, har stillet sig et lite stykke foran moren og er sterkt optat av jægerens hund, især den lille pike med de bløte, fine træk, som staar os nærmest. Hennes litt større bror lar sig ikke distrahere fuldt saa meget; men det vil neppe vare længe, saa har begge ikke mere øre for, hvad der blir sagt. Og morens

skikkelse er uforlignelig godt grepet i dette, hvor hun paa engang skal passe paa barna og høre paa Døperens ord. Hun holler sin minste gut igjen, han vil ogsaa saa gjerne bort til hunden. Man har paa følelsen, at hun netop maa ha sagt noget til ham, for han løfter øjnene og ser op paa Døperen, men hele hans lille, yndige legemes stilling viser, at tankerne for et øjeblik siden var paa en ganske anden kant. — Bak denne lille gruppe ligger en hyrde i halvt bortvennt stilling, hos hvem ingen sterkere følelser syns at røre sig, — som med jægeren har vel ogsaa tilfællet ført ham dithen.

Og saa samler det hele sig til et lite folkelivsbilde, rikt paa stemning, inderlig og rent opfattet.

* * *

Jeg har stanset saa længe ved Johannesgruppen, fordi den syns mig best at repræsentere den ene side ved Thorvaldsens kristelige kunst, den, hvor han staar det jevne, folkelige nærmest, i motsætning til den hellighet og ekte pathos, som han har git det mæktigste uttryk for i Kristus og apostlerne. Det alvor, der hviler over Johannesgruppen, er av en mildere art, det er ikke den sjælens sterke strid, ikke lidelsen i al sin dybde, tro, forvissning og seier, som møter os i Kristus og apostelskaren. Og naar vi kommer derutefra, og døren aapnes, og vi trær ind i selve kirken, blir vi uvilkaarlig staaende en stund, før vi nærmer os. Langt der oppe for alteret staar den kjennte mæktige Kristusskikkelse og paa hver side af kirkeskibet de tolv apostler. Det er, som det er sagt, en præken saa god som nogen. Den fortæller om Jesus Kristus, om hans vandring hernede og saa om kristendommens kamp, som blev de tolvs liv. For et øjeblik er det umiddelbare skjønhetsindtryk traatt i bakgrunden for sindets dypeste alvor, for dog i næste øjeblik at venne tilbake med dobbelt styrke i lysende renhet og kraft. Det straaler af lidelsen, som det straaler av dens store seier. — Saa passerer vi opover kirkegangen gjennem vidneskaren og staar foran Kristusskikkelsen.

* * *

Det har av flere forfattere vært paavist, hvorledes Thorvaldsen i Johannesgruppen tildels har vært paavirket av de gamle italienere og da især av Rafael. Det er navnlig i de smaa barnefigurer, man har villet se denne paavirkning. Og den ynde, som de er baaret av, kan for den saks skyld gjerne ha noget ved sig av denne store mester. Men de er dog som alle de andre av gruppens figurer saa karakteristiske for det milde og barnslige hos Thorvaldsen, at de i et og alt er blit hans egne.

Kan man imidlertid her tale om nogen avhængighet og paavirkning, saa har han, hvad Kristus og apostlerne angaar, gaat helt igjennem selvstændig tilverks.

Hans Kristusskikkelse indtar saaledes i kunstnerisk henseende en ren særstilling. Der kan muligens tas feil av ordet, naar jeg siger, at Thorvaldsens Kristus er en protestantismens Kristus, — men jeg finner ingen anden betegnelse at ligge nærmere. Den staar nemlig i den fuldstændigste motsætning til den Kristusskikkelse, som katholicismen og sydens kunstnere almindelig har tolket fra renaissancetiden av og op i de første aarhundreder efter denne. Der ser vi ham enten som barn som hos Rafael i hans Madonnaer og som hos Murillo i hans bilder av «den gode hyrde». Eller vi ser ham som den lidende Kristus — Kristus tornekronet og korsfæstet som hos Rubens og Velasquez og mange av de andre store mestre. Men Thorvaldsens Kristus er den levende Kristus, kjærlighetens og barmhjertighetens dype, rene symbol, han, som favner al verden, idet han siger: «Kommer hit til mig alle, som arbeider og er besværede, og jeg vil gi eder hvile».

Og dette har netop været Thorvaldsens mening. Simpel og likefrem, yttret han, maatte en saan skikkelse være, da Kristus staar over aartusener, menskeskikkelsen ret op og ned. Og grundpræget i Kristus, mente han, var det at elske, omfavne menskene.

Det er ogsaa denne side, der er det store og væsentlige ved hans Kristus. Merkerne efter spydstikket i siden og naglegapene i hans hænder og føtter er bare blit ydre symboler paa hans lidelse og død. Det er jo saa ofte hos Thorvaldsen, at symbolerne ikke kommer synderlig længer end til det rent ydre, ikke indforlives i selve skikkelsen, saa at de blir et integrerende led av denne, noget, hvorpaa Thorvaldsens motstandere mere end engang har grunnet sine angrep. Men for at komme tilbake til hans Kristus, — saa har denne store, jevne skikkelse trots det dype, ethiske alvor, som straaler ut av den, litet eller intet med lidelsen at gjøre. Det er derfor kun én side av Kristus, som Thorvaldsen har grepet, længer er han ikke rukket, men heri deler han skjæbne med alle andre. Og naar skulde vi vel kunne vente at se et bilde av Kristus, der i sig inneslutter alle sider og vore højeste og reneste tanker om ham? Bortset fra, at den bildende kunst bare kan omfatte det rent momentane, om den end heri kan la ane noget videre og mere, ane sjælen, hvori vel netop det dypeste i den ekte kunst bestaar, saa vilde vi jo aldrig kunne tilfredsstilles ved et bilde av Kristus, hvor dypt og gripende det end maatte være. Alle de tanker og forestillinger, der strømmer om os bare ved at høre hans navn, er noget saa rikt, mangfoldigt og stort, at et menskeverk aldrig vil kunne avspeile det. Og hvor højt et kunstverk end kan naa, saa vil nødvendigvis det Kristusbilde, som vi uten at kunne forme dog bær i vore tanker, ligge mange trin over.

Men det er det store ved Thorvaldsens Kristus, at den er grepet i en større helhet og enhet end de fleste andre. For grund-

præget er der i al sin renhet og store majestæt: — kjærligheten og barmhjertigheten forenet med en guddommelig simpelhet og ro. — Fra først av syns den kanhænne rent kunstnerisk set at virke noget tung og massiv med den side, utslaatte kappe; men litt efter litt løses det op for ens blik, til han staar der høj og ren og hellig.

Man ser saa ofte i vore dage, at fremstillingerne av Kristus moderniseres. Han sættes ind i nutidens milieu, noget, som forøvrigt heller ikke var ukjennt i den ældre kunst. Ofte forandres da ogsaa typen. Et saant forsøk maatte ligge Thorvaldsen fjernt. Hans Kristus er derfor den gjængse, eiendommelige type, som vi mere og mere har vænnt os til at betrakte som den virkelige Kristustype, og det med en sandsynlighetens grund, der efter de senere forskninger grænser til visshet. Det alvorlige, litt magre, markerte ansikt med det rikt bølgende haar til begge sider og det tvedelte skjæg. Det er den samme type, som med tydelighet gjenfinnes paa de gamle saavel romerske som byzantinske mosaiker fra de første aarhundreder efter Kristus, og som senere er benyttet i de fleste fremstillinger av ham baade før og efter renaissancen.

* * *

Jeg tror, der vanskelig skal fins nogen, som ikke har blikket aapent for storheten i Thorvaldsens Kristus. Anderledes derimot med enkelte av apostlerne.

Man ser saa ofte fremhævet som de beste statuerne av Paulus, Peter og Johannes, de tre, der staar øverst, nærmest trinnene op til alteret, Paulus paa venstre og Peter og Johannes paa højre haand, naar man kommer opover kirkegangen. Men mon ikke dette har sin grund deri, at disse disciple har spillet den mest fremtrædende og omtalte rolle i kristendommens ældste historie? For baade Peter og Paulus virker igrunden i sammenligning med flere av de andre temmelig almindelige, to kraftige skikkelser i sin fulde manddom; men hvorfor det netop er Peter og Paulus, blir ikke egentlig sagt os uten gjennem de rent ydre symboler, nøklen og sverdet. Johannes er mindre almindelig, der ligger noget mere og inderligere i hans skikkelse. Mildheten hos ham har ligget Thorvaldsen nærmere, og dog syns den ikke at staa paa højde med flere av de andre. Typen er den vanlige, det aapne, klare aasyn med det lange, bølgende, litt kvinneaktige haar. Han staar med opadvennt hode og skrivende, mens ørnen, hans symbol, sitter foran ham ved hans føtter.

Langt dypere og sterkere syns mig opfatningen av Jakob, Johannes' bror, den søkende pilegrim, vandrende med staven i haanden og hatten hængende over skuldren. Der er noget rastløst, utilfredsstillet i den hele skikkelse med det dype, alvorlige, sørgende hode. Det er, som man føler, han aldrig har funnet nok, aldrig hvile. Der er noget, som byder ham at gaa videre og

videre, inderligere og inderligere at søke ind i, hvad der er livets ene store sandhet. Fra sted til sted vil han vandre og lære alt, som Jesus har sagt ham, sterk i sin tro, men ogsaa sterk i sin længsel. Og som jeg sto foran denne skikkelse, forekom det mig, at der laa saa meget av vor tid i den. Den blev mig næsten som et bilde paa det dypeste i vor tid, vor søken gjennem livets lidelser og kamp mot sterkere, inderligere tro og større haab, vore sjæles længsel ind mot hvilen i noget evigt og uforgjængeligt, mot hvilen i Gud.

I Jakob Alfæus møter vi ogsaa en eiendommelig og vakker skikkelse med det alvorlige bedrøvede Kristushode. Men dypest, næsten mørkt, er alvoret hos oldingen Simon Zelotes. Det er, som der tales til os fra en sjæl, som har følt al livets tomhet og øde, for hvem Kristi ord om kamp og forsagelse er alt og martyrdøden den herligste glorie. Hos Filippus og Bartholomæus er der mere fred, men det individuelle uttryk er trots det dype alvor og det streif av ædel renhet, der er utbrett over deres skikkelser, dog noget utvisket. Den sittende Matthæus med tavlen og englen nede ved hans føtter syns i den utførelse, hvor man her har ham, svakere og mindre personlig opfattet end utkastet, som fins i Kristussalen i Thorvaldsens museum. Der er han en av de allerpræktigste, en vældig og imponerende skikkelse, mens statuen i Frue kirke staar tilbake for mange av de andre.

Rent ydre set er muligens Andreas den vakkreste, høj og kraftig med det lyse, mandige aasyn. Det uvisse og tvilende, som kunstneren har søkt at faa frem i statuen av Thomas, er ikke helt lykkes. Det er blit formeget i det rent ydre, som han staar der i tanker med den ene haand til kindet og vinkelmaalet i den anden. Minst heldig, ja man maa vel si uheldig, er Judas Thaddæus. Han staar med løftede, sammenlagte hænder og ber, med sænket hode og hellebarden i armen, klætt i en kort kjortel, som kun naar litt nedenfor knæerne. Det er en from skikkelse, men uten nogetsomhelst personlighetens skjær Det var ogsaa den statue, som kostet Thorvaldsen mest arbeide. Han tok den for sig flere gange og omarbeidet den, men som det later, med like lite held. I forhold til de andre blir den noget nær ubetydelig.

Men har vi gaat fra den ene til den anden og set dem alle, tænker vi ikke paa den enes fortrin og den andens mangler. De samler sig til et eneste stort bilde av kristendommens lysende kamp og seier, som de staar der ledende op mot den store lærer og mester. Og naar kirkedøren er lukket bak os, og vi gaar hen gjennem gatemyllret, saa husker vi længe denne hvite skare, og vi føler, der var en egen verden derinne, en dyp, alvorlig verden, hvor hver tanke blev til andakt, der sænket sig ren og styrkende over sindet.

Andreas Jynge.

LITERATUR.

„Tungalda“, digte af Anders Hovden. Aktieselskabet Biglers forlag. Kristiania 1897.

Der udkom tre norske digtsamlinger til jul. «Nye digte» af Wilhelm Krag, «Digte» af Mons Lie og «Tungalda» af Anders Hovden. Den sidste er skreven af en digter.

Der er mennesker, som synes at være skabt til glæde og lykke, deres oprindelige natur er lys, kraftig, sund. Men livsforholdene kan komme som snefald over roser, hensætte en i taage og frost, og dagene slæber sig hen som en rad af skuffelser, uden sol eller varme, uden adgang til den aandens næring, som bringer fornyelse og styrke, lufter de syge tankespirer ud, løfter hodet og gør ryggen rank. Disse naturer gaar da ofte til den modsatte yderlighed, den ensformige goldhed, som omgiver dem, trænger ind i deres sjæl og skaber det store tungsind, denne vældige følelse, som egentlig er livsglæden i oprør, — som ligner høstnætterne med mørke og storm og forlis af skæbner.

Til disse naturer hører Anders Hovden. Derom vidner det, han før har skrevet, men mest hans sidste bog «Tungalda».

Der er for tiden tre unge forfattere hos os, som i fjor til jul (1896) blev kreeret som «Norges største lyriker», saa jeg skal vogte mig vel for at føie en fjerde til. Men jeg vover paastaa, at blandt de unge i Norge er Hovden den mest *selvstændige* lyriker. Hans intense personlighed redder altid, hvad emne og form under tiden kan sætte i fare. Hans puls slaar stadig gennem hver linje. Han er selv med, derfor river han andre med.

Dette forklarer det betydelige, man kunde fristes til at sige, mægtige indtryk, som «Tungalda» gør.

Thi det er vist, at den overrasker ikke som noget *«nyt»* hverken fra formens eller indholdets side. Tvertimod, der er emner, som — behandlet af en anden — vilde virke temmelig vulgært, ja undertiden en smule banalt. Denne i næsten hvert

digt gentagne angst for døden og dens lidet varierede billeder («daudningehandi» og «knokkelhandi» stikker som regel frem), det vilde i en andens pen let virke affekteret og uægte. Helt fri for dette er nu heller ikke et par digte i «Tungalda». Men som helhed virker de triste stemninger som sprungen lige ud af en af selvoplevelse forpint sjæl. Man føler, at der staar en mand bag ordene, som har gennemlevet meget og lidt meget, et hjerte, hvis sorg er ægte, og som er nedskrevet med pennen dyppet i blod.

Nu og da kan der skyde et lysglimt frem, da digteren glemmer livsforhold og reflektioner og lader humøret slippe løs som en indestængt fole.

Man læse f. eks. «Giftelyst» og den af sarkastisk galgenhumor fyldte «Spelemannen». Har nogen anden norsk lyriker leveret noget lignende med hensyn til umiddelbar poesi? Det minder om «Myllargutten paa felen».

Denne sammenligning trænger sig ogsaa uvilkaarlig frem ved bedømmelsen af den rent kunstneriske side af Hovdens digte. Hovdens form er visselig ikke tillært fra andre bøger. Den er ikke saa dukkeagtig sminket, at det egentlige indhold kun blir skyggen af den. Den kan under tiden være haardhændt og lidt kras. Men der er altid natur og sundhed i den. De tunge, rullende rýtmer har han lært af selve havet, slig som han har set det vugge sig om Listerlandet, set det som blankt, solglitrende morgenhav, og som det vilde fraadende uhyre, da dødsskrigene klager gennem storm og mørke, og da bølgerne river skæbner med.

Det heder i «*Fraa Hovstrandi*»:

«Laagt er lande og audt,
her er det havet, som raader,
det hugbraa, lunute hav.
Det sprøyter yver lande sine svarte sviv
og kjøler hjarte med sin isnande aude.
Her er ikkje le, her er ikke livd,
folkehugen er som myri. den breie,
der straai er faa og smaa
og visnar fraa vaaren av.

Aat songfuglen er her ingi grein,
barne skodar ut yver øyda.
Ango stend som tvo saar,
for her er ingi gleda millom himmel og jord.

Som domsbasunen galdrar stormen,
alt det, eg ottast, driv han innyver meg
og det, som eg helst vil gløyma».

Høiest naar dog digteren i «*Sotteseng*». Det er et af de digte, som man aldrig vil glemme. Her smelter reflektion og hjerte sammen til et betagende væld, her er en saa storstilet fantasi, en saa intens given sig hen i stemningen, at man visselig skal lede længe og vidt efter magen.

At der forekommer digte, som man helst saa ikke var tat med — at der hist og her kan være ting for en vranten kritiker at pirke ved —, det forekommer mig at være af underordnet betydning. Her er for en gangs skyld et digterværk, skrevet af en digter, med et menneske bag, som har levet, elsket og lidt. Maatte livsforholdene løse Anders Hovden ud fra den tunge luft, hvor han nu føler sig saa indeklemt, saa «Knokkelhandi» kunde faa kød og blod og skønne former. Kanske vi da vilde faa en skald, hvis aand spredte lys og glæde ud i literaturen, noget, som tiden visselig sukker efter.

Johan Bojer.

Barndomsminder og andre smaastykker, en barnebog af *Elling Holst*. At skrive barnebøger er ingen let kunst; flere af dem, som engang har ydet det bedste i denne retning, har senere paa en paafaldende maade dalet ned i det at skrive *om* børn, men *for* voksne. Elling Holst har tidligere givet os ypperlige barnebøger; denne gang forekommer det mig, at han blot delvis har havt lykken med sig. Der er tre stykker i denne bog, som alle lidt større børn vil blive glade i: «Jules og violoncellen hans», «I fantefølge» og «Soldater i skogbrand». De øvrige tror jeg ikke de vil synes noget *rigtig* om, skjønt vi voksne ofte har god grund til at sige, at de viser et godt øie for barnelivet og det barnlige. Sangen om Nansen er god, meget god. Men saa glade alle børn er i Nansen, tror jeg ikke de vil bry sig det grand om sangen.

Chr. Br.

Helene Lassen: **Skisser fra fjeldbygden**. Aktieselskabet Bieglers forlag. 92 sider.

Det er en ualmindelig kjæk bog dette, saa selvstændig og tindrende frisk, at den virker som et stykke gjennembrud i al vor

dekadence-mættede luft. Med al anerkjendelse af Camilla Colletts ubestridelige storhed, en slig bog havde hun ikke magtet skrive.

En ung dame, fuld af liv og interesser, bliver prestefrue etsteds høit oppe i en fjeldbygd, hvor sneen ligger de tre fjerdedele af aaret, og hvor en enkelt haardfør bjerk nær husvæggen udgjør hele prestegaardshaven.

For de allerfleste unge bydamer med udvikling og talenter vilde selvsagt en saadan stilling staa som et forvisningssted, og forsaavidt de under disse omstændigheder magter at bruge pennen, vilde det uden tvil været for at klage høit og lydt over skjæbnens blindhed, vort kolde barbariske land, samfundet o. s. v.

Helene Lassen har valgt en bedre del. Med et mod, der vilde fremkalde en Fridtjof Nansens anerkjendelse, kvidrer hun ivei som en snespurv af glæde og taknemmelighed over alt det storartede, mægtige i naturen deroppe, den oplivende om end korte sommer, det trygge, lune og hjemlige i den gamle originale kirke og prestegaarden, der bærer haabets lysegrønne farve. Vanskelighederne møder hun med en frisk latter. Hun lader sig med andre ord ikke overvælde eller nedslaa, idet hun ved, at alle disse vanskeligheder ogsaa kan tjene til at udvikle personligheden, og at man ikke bør rømme fra sin post for ret at blive menneske. Hun har endog mod til at sende ud en liden bog om sin kamp deroppe, og derved faar denne betydning langt udover hendes nærmeste lille kreds. Som et kjært brev vil den komme deroppe fra forposten i sneregionen til mange i vort land, der frister livet under lignende kaar, og give dem større mod og kraft. Men ogsaa de, hvis vanskeligheder ligger paa andre kanter — byfolk f. eks., der paa sin vis stræver for at løse livets opgaver —, vil forstaa at sætte pris paa troen, sjælsstyrken og det freidige humør i disse skisser fra fjeldbygden. Og de vil være forfatterinden taknemmelige, fordi hun er sig selv og forsmaar al sentimentalitet.

Man vil snart forstaa, at hun ikke har ladet sig aandelig isolere deroppe i trægrænsen. Hvert blad viser, at hun er en, der følger med, ja i virkeligheden i flere henseender har bedre betingelser for at følge med fra sin høie udsigt end mange, der stakaandet kaver i strømmen for at faa et glimt af det allernyeste. Dette er selvsagt en hovedgrund, til at bogen kan virke saa sterkt. Dertil kommer, at hendes pen er et saare villigt instrument til at gjengive oplevelser, tanker og stemninger. Som

en liden prøve paa hendes eiendommeligheder hidsættes begyndelsen af hendes

Uveirshumoreske.

«En feier, en feier, et kongerige
for en feier!»

(Frit efter Shakespeare).

Der er noget, som i den literære jargon kaldes «gjentagelsens hemmelighed». De moderne forfattere, som ynder den stiliserede form, gjentager og gjentager et ord paa samme maade, som en naiv tegning i et mønster, og forsøger paa denne maade at opnaa essensen af en følelse.

Noget sligt læste jeg nylig i en literær kritik.

Joho da, jo da, vi har vor moderne, stiliserede kunst paa fjeldet ogsaa.

Vi kjender denne gjentagelsens hemmelighed, dette naivt monotone, som skal til for at faa frem essensen af en følelse i et nutidsmenneskes sjæl.

Det sner, det sner, det sner,
stormer, stormer,
stormer — — —

vilde en slig stiliseret digter synge, og hans velvillige kritiker betaget anmelde, at her *var* gjentagelsens hemmelighed!

Tosk, havde jeg nær sagt, du ved ikke, hvad gjentagelsens hemmelighed er, før du har boet paa fjeldet, og oplevet en tre ugers snestorm; men da kan det være, at du har faat fornemme den! Naar snestormens evige hyl har faat dryppet den ind i dig slig, at du til slut bare «tænker» snestorm, paa samme maade som de moderne tænker brunt eller violet, da kan du sige, at du forstaar en Maeterlinck eller vor egen lille Obstfelder.

Var jeg en af disse to, saa brugte jeg bare disse to ord «sne» og «storm», symmetrisk fordelt paa papiret, men da jeg har opdaget, at kvindeligt vanvid sjelden modtages saa velvillig, som mandligt ditto, saa faar jeg nok fortælle om snestormen paa min egen vis, fortælle, at den evige, evindelige gjentagelse tilslut virker akkurat paa samme maade som de stiliserede digte, nemlig *komisk.*

Saalænge maler og gnager snestormen paa det samme, søger med slig ertende tydelighed at piske tungsindet ind i mig, til den

opnaar netop det modsatte: jeg bliver lystig og faar trang til at le.

Ret saa, gamle grinbider af en fjeldstorm, driv bare paa; mig skal du ikke faa overende — — ».

Derefter følger skildringen af en pibebrand i storm. Ilden maa sørge for feiningen deroppe.

Af Norges friheds saga. Ved *Jacob B. Bull.* Illustreret af *Otto Sinding* og *Sigmund Sinding.* Vignetter og bind af *Th. Holmboe.* Cammermeyer (Lars Swanstrøm), 80 Sider.

Et pragtfuldt udstyret kvartbind med Norges løve udenpaa. Naar det ydre alligevel ikke gjør et udelt norsk indtryk, da skyldes dette farvevalget. Selve vaabenets bund er ikke rød, men gul og forgyldt. Den smukke blaaveisvrimmel, der omgiver det, formaar ikke at ændre dette, hvor meget man ellers ogsaa ved denne leilighed maa yde hr. Holmboes dygtighed anerkjendelse.

Naar man saa aabner bogen, finder man her en tilsvarende pragt. Aldrig har det vel hændt hos os, at et digterverk allerede i sin første udgave har faat et saa monumentalt udstyr som dette: tykt velin, prægtige brune initialer, stiliserede blomster efter hver strofe og som kant om hver side. Dertil kommer de store helsides billeder af Otto Sinding og Sigmund Sinding.

Hvorvidt det er heldigt for digteren, at hans arbeide straks viser sig med denne storartede ydre klædning, som saa mange dygtige hænder har været med at virke, tør dog være tvilsomt. Det kan nemlig let gaa som med de saakaldte udstyrsstykker, at den rent literære maalestok forrykkes eller træder i baggrunden.

Det vilde være at beklage, om saa sker; ti hr. Bull har lagt meget studium og megen varme i sit heltedigt, hvoraf nærværende bind kun udgjør første del, omfattende tiden fra Kristian den 2den til den store nordiske krig. Anden del vil føre til 1814.

Selvsagt kan saa lange tidsrum ikke godt besynges i et sammenhængende digt. Bull har derfor valgt at give os en række billeder efter *Fänrik Ståls* mønster. For yderligere at betegne tidsafstanden anslaar han straks en gammeldags sprogtone, saadan som vi kjender den fra Peter Dass og Markus Volkwartz, men lader den blive mere moderne, efterhvert som vi kommer nutiden nærmere. Naar svensker — f. eks. Karl den tolvte — indføres

talende, da lader forfatteren dem tale svensk. Ved denne sprogligе realisme opnaaes en egen virkning. Spørgsmaalet bliver kun, om digterens inspiration er sterk nok til at bære vegten af alt det studium, hvorpaa det hele er bygget. Det, der gjør «Fänrik Ståls segner» saa henrivende, er, at vi merker, hvorledes den sidste finske krig har henrevet digteren selv, saa han *maa* synge om den for at lette sit hjerte. Opgaven er ogsaa her lettere, fordi begivenhederne ligger nærmere og meddeles gjennem en veteran, der selv var med i kampen. Desuden var nationalitetstanken ganske anderledes levende i Runebergs tid end i vor, da de «europæiske» digtere har gjort sit for at nedsætte og udhule den.

Desto mere maa hr. Bulls foretagende paaskjønnes. Det er en god gjerning at føre vort folk ind i betragtningen af det lange, opofrende, taalmodige og heltemodige arbeide, der lidt efter lidt har reist os op af den dybeste fornedrelse. Det er saa meget mere nødvendigt, som man længe med falsk undseelse eller overlegenhed helst har undladt at dvæle ved den foragtede «dansketid».

Der er staal i den «forsvarssang», hvormed hr. Bull indleder, og flere af hans krigsbilleder er enkle og gribende, saaledes «Kjeld Stub» og «Den norske hær». Som en prøve paa digterens kraft og den eiendommelige stil hidsættes slutningsstrofen af «Iver Huitfeldt»:

«Og saa blev det stille paa Dannebrog,
de stykker sig selver afskjød,
og ilden stod høi over mast og skrog,
og gutterne blev, som han bød.
Han stod dem iblandt og saa sig om;
saa bøide han knæ, den herre from.
Og skuden fløi did, hvorfra flaget kom!»

Til andre tider kan dog patriotismen faa et anstrøg af pral, saaledes i alle de ord, der lægges den tapre oberst Kruse i munden.

At Norge maatte afstaa landsdele, efterat de havde kjæmpet med held, er harmeligt, men burde alligevel ikke forlede til bitterhed mod Danmark, der ogsaa blev sterkt beklippet. For Kristian den fjerde har uden tvil enhver landsafstaaelse faldt tung. Digtet «Trøst i sorg» bliver derfor en ubillighed mod hans minde.

Billederne er efter malerier, der særlig er komponeret for dette verk. De er kraftige og stemningsfulde. Bedst forekommer mig Otto Sindings Kjeld Stub: han sidder som støbt paa sin lille norske hest og ser udover de skogklædte vidder ved grænsen, der oplyses af aftenrøden.

Tilslut dette: man maa beundre den sjeldne opofrelse, som forlæggeren, hr. Swanstrøm, har vist sit nye fædreland ved at koste saa smukt udstyr paa et nationalt verk. Bogladeprisen er forbausende lav.

J. B—n.

Mira. Et livsløb. Fortalt af *Judith Keller*[1]). 170 sider. Gyldendal.

Mira har et tydeligt præg af selvbekjendelse; det bekjendte anmeldermerke *C(arl) N(ærup)* har kaldt den en af de merkeligste bøger, der er kommet til jul, en mening, som nærværende anmelder fuldt tiltræder og paa endnu flere præmisser.

Georg Brandes har engang i anledning af Goethe og fru von Stein udtalt sin rædsel for de begavede kvinder, der ved indbildt eller virkelig uret hevner sig paa manden ved at skrive en bog om ham, skrive en «livsbekjendelse». Og det gjør unegtelig et trist indtryk at se, hvorledes flere kvinder, lady Lamb om lord Byron, George Sand om Alfred de Musset, lady Bulwer om sin mand, fru von Stein o. s. v. i slige «oplevelser» blot tilfredsstiller sin egen hevntørst. Som bekjendt har selve Johanne Louise Heiberg ikke holdt sig fri for denne smaaskaarne feil.

I det hele taget lider de fleste livsbekjendelser af en selviskhed, der stænger for det rette overblik; hvor sjelden er det ikke, at man træffer paa autobiografier som den ædle «Mine fængsler» af Silvio Pellico, Carsten Hauchs og Tolstoïs barndoms- og ungdomsminder, I. P. Mynsters «Meddelelser om mit levnet», og nu senest Johannes Jørgensens billeder fra en viss periode i hans og kameraters ungdomshistorie.

Men hvor finder man en mere velgjørende læsning end saadanne sandrue, ædle bøger, som de nævnte? Hvor kan de ikke

[1]) Forfatterinden kalder sig Judith Keller; et pseudonym for en begavet ældre forfatterinde, der denne gang ønskede at være anonym.

L—h.

hjælpe og trøste! Jeg skulde ønske at vide tallet paa de mismodige, fattige, ensomme teologiske studerende f. eks., der — ved at læse om, hvad den senere saa ansete biskop Mynster har gjennemgaat af forladthed og sjælenød i sin ungdom — selv er blevet hjulpet i lignende kamp.

For at kunne skrive en livsbekjendelse, der kan styrke andre, kræves, at man faar valgt den plads, hvorfra man ser det hele i sandhedens lys, og den plads tror jeg, man kun finder ved at bøie sig dybt og se alt, hvad der hænder en, i lys af egne gjerninger, se livet som en uafladelig sammenhæng mellem følge og aarsag, se det i lys af en retfærdig verdensorden, lagt i den evige Guds hænder. Alene denne visdom har kraft til at lutre og indgive en fred, samt mod til at begynde en ny og bedre vei. Man huske, hvorledes denne livsanskuelse efterhaanden fyldte Goldschmidts liv, ligesom den gav den mishandlede og knækkede Mathilde Fibiger haabets sødme og kraft til ikke at blive bitter, men tilgive og vokse opad.

Ogsaa *Mira* hører til de gode selvbekjendelsers tal. Erkjendelsen af egen skyld er bogens grundtanke. Det er selverkjendelse, der løfter den og giver den dens sjeldne værd. Det er merkeligt, at de fleste med al sin ros dog har overset dette.

Mira — en sterk natur, forskjellig fra de fleste menneskers —, der aldrig har lært at overvinde sig selv, vokser op moderløs i fuldstændig aandelig frihed. Saaledes bliver hun den hun er, altid tumlet om i store, sterke stemninger. Saa kommer den tid, da hendes sind bliver grebet af menneskehedens historie — af aandens store strømninger gjennem tiderne. Dette stiger som en jubel i hende og lader hende ikke faa sove. I nattestilheden hører hun aandens vingeslag suse over sig, den fylder hende med henrykkelse denne aandens daab over en menneskesjæl, den gjør hende lydhør for evighedstonerne i verdensrummet.

Den giver hende ogsaa magt over mange menneskesjæle, noget oprindeligt og seiersikkert. I denne tid gaar hun stadig som til fest, og hendes daglige gjerning falder som en leg; ti den mindste ting, som angaar hende, ser hun i skjær af den skjønhedsverden, hun bærer indeni sig[1]).

[1]) Jeg gjenfortæller ofte med forfatterindens egne ord.

L—h.

Det er en af vore store mænd, der holder foredrag ved den skole, hvor hendes mand er lærer, og derved har vakt gjennembruddet hos hende; altsaa ikke manden selv. Hun er blevet meget tidlig gift med en mand, der kom med friske tanker, som gjæred mellem ungdommen i hovedstaden. Men som saa mange andre begavede, ganske unge piger forlover hun sig af begeistring, vistnok ikke af kjærlighed. Hun ser ham altid som et godt menneske; men med sin sterke vilje og sit egenraadige sind ser hun lidt efter lidt med halvt overbærende medlidenhed paa denne drømmer, som hverken forstaar hende, børnene eller omgivelserne, og de glider efterhaanden fra hinanden i hver sit gjensidig fuldstændig isolerte sjæleliv. Han reiser ogsaa meget, er borte halve aar ad gangen; intet under, at Mira lærte at leve sit liv aldeles uafhængig af ham, og at det selvraadige, sterke i hendes natur udvikled sig paa bekostning af de blødere elementer i hendes væsen. Om hendes hjem som midtpunkt samled sig en kreds af unge mænd og kvinder, der delte det samme livssyn, og med hvem hun kunde tale om det, der bevæged dem alle.

I denne lyse tid bar hun med lethed hver liden forsagelse, meget, der af andre vilde føles som ubehageligheder; ti endnu saa hun tilværelsen i samme skjønhedsskjær, og livet var endnu lige straalende vakkert som den første dag. Enhver, der kom ind i det lille hjem, hvor alt var saa enkelt, følte, som kom de ind i en verden, hvor glæden var tilhuse, og hvor menneskene havde andre idealer end de, der sedvanlig gjælder ude i livet. Guld og sølv var intet for denne kreds; de følte sig alle som brødre og søstre.

Men forfatterinden mener, at den, der tager glæden ligesom paa forskud, kommer til at smage livets bitre virkelighed siden. Mira og hendes mand flytter et andet sted hen, og kredsen opløses. Opbruddet og enkelte smertelige erfaringer har dræbt den første begeistringens henrykkelse. Hun fordrer mere og mere af livet; hun vil ud i tidens tankestrømninger, og opsluges saa sterkt af denne længsel, at hun forsømmer de nærmeste opgaver, livet bliver blot til æstetik. Dette gjør hende mere og mere oprevet og urolig; hun bryr sig kun om de mennesker, der bevæges af de samme længsler og stemninger, som hun selv. Alle andre er intet for hende. Men træffer hun paa saadanne, der for hendes ophidsede fantasi bringer hende bud fra den aandsverden, hun tørster efter, og hun synes, hun bliver forstaat, da bliver hun svag som et barn.

og glemmer alt, er fuldstændig lykkelig ved at leve sig ind i disse menneskers tanker. Saaledes kastes hun fra den ene sterke stemning ind i den anden, eftersom de menneskers karakter og livssyn er, som hun lader sig paavirke af. (At hun leved paa deres tanker istedenfor paa, hvad hun eied i sig selv, det forstod hun først langt senere). Nu mister hun efterhaanden sin aandelige ligevegt og lader sig rive med af de tidsstrømninger, der møder hende.

Men livet har sin egen skjulte mening med en; netop Mira, der var saa afhængig af samlivet med mere udviklede aander, bliver af skjæbnen drevet til et fremmed land og ud i den dybeste ensomhed. Hendes mand blev prest i Amerika, og hun fulgte ham. Her var ingen skjønhed, ingen glæde over livet; kun den haarde, raa virkelighed, hvor menneskene kjæmper en voldsom kamp for tilværelsen. Ofte laa den fineste natur under i denne kamp, hvor de groveste trivedes og bredte sig som giftige fluesoppe. Mira maa leve i en atmosfære, hvor alt smaat og usselt kommer hende ind paa livet, hvor misundelse, sladder og skandale snører sig om hendes sjæl. I sin ensomhed tyr hun til Winter, sin mand; en tid kommer de hinanden nærmere, men de er for ulige; der kommer stadig ting, der øger den aandelige afstand.

Tilsidst føler Mira sig gammel paa sjæl og legeme; efterat hun forgjæves har søgt at frigjøre sig ved at skrive bøger, finder hun kun trøst i musikken, kun Beethoven kan døve og lindre. I denne syge, ophidsede tilstand træffer hun en musiker, med hvem hun mødes i gjensidig forstaaelse og skjønhedstørst; men i modsætning til hende er han veg og viljesvag. Der opstaar et slags platonisk forhold, og netop som de fortrolige timer med ham synes hende en livsbetingelse, kommer bruddet mellem dem ved en fremmed ældre kvindehaand, der øser skjendsel og haan over Mira. Og kunstneren, han sælger sig til en rig, ung pige.

Samtidig faar hun et andet knusende slag: mens hun har dyrket fremmede guder og i sin fuldstændige selvoptagethed har glemt at verne hjemmets hellige ild, tror hendes mand at finde den forstaaelse og medhjælp, som han hidtil har savnet, hos en anden. Som et gudbenaadet høiere væsen fører han med Miras samtykke en ung pige af gaadefuld karakter ind i hjemmet, hvor hun herefter skal være medlem af familien. Ved list, løgn og rænker faar denne fremmede en altopslugende magt over manden

og bringer ufred og splittelse i hjemmet. Mira søger flere gange at afsløre hendes komedievæsen for manden; men da intet nytter, og børnenes fred og velfærd for alvor staar paa spil, tager Mira sig sammen, tager sine børn med sig og gaar ud i den vide verden.

— ——— ——

Her vil maaske «Mira» tabe sin interesse for dem, der blot har villet stikke næsen ind i en forventet skandale.

Hun har mangen gang i sin svaghed kastet sig ned og opgivet modet. «Men saa er igjen kraften kommen til mig, og hver gang har ydmygelsen brændt ud et lidet fnug af min selvviskhed, saa kampen næste gang er bleven mindre haard.

Men saa vise er livets love! Jeg, der engang vilde gaa i jublende seiersgang gjennem livet, blev sat til at plukke sten ved veikanterne, til ydmyg at bøie min ryg og tage dem op én for én.

Jeg vilde herske og blev sat til at tjene».

Det, der hjælper hende til dette «vidunderlige», er et blik fra datteren, der midt under hendes store fortvilelse ser paa hende med ømme, uskyldige, men dog ligesom voksne kvindeøine og beder om at faa hjælpe hende. Hun forstaar, at hun har forsømt sine børn, og spørger med forfærdelse sig selv, om hun ved sin selvviskhed har gydt gift i disse rene sind; men naar hun ser ind i deres klare øine, forstaar hun, at denne straf, den forfærdeligste af alle, er hun sparet for; hun fatter haab og begynder sin besværlige pilgrimsgang.

«Og saa hændte tilsidst det vidunderlige i mit liv. Jeg lærte at elske at tjene, og min gjerning blev mig kjær, fordi den daglig bragte mig bud fra livets magter, og fordi jeg saa ind i øine, der var kjærere end min egen sjæl».

Her burde bogen endt; ti de sidste 20—30 sider med sine sociale tanker danner et nyt emne. En kommer uvilkaarlig paa den tro, at forfatterinden har havt en afhandling liggende fra før, og at det har været hende meget om at gjøre at faa disse tanker udtalt og derfor benytter denne anledning.

Dette er dog blot en uvæsentlig feil i kompositionen.

Men enhver, der har lært at se dybere paa livet og ved, at der er en evig sammenhæng mellem vore handlinger og deres følger, vil atter og atter læse denne ubetinget ærlige og høisindede bog med ærbødighed, interesse og udbytte.

L—h.

Eugenie, keiserinde af Frankrige. Af *Clara Tschudi*. Anden udgave. Kjøbenhavn, Gyldendahl.

Fremtidens guldalder. En fortælling fra aarene 2000—2030 af *Hermann Faulhaber*, prest. I autoriseret norsk oversættelse

efter originalens 2det oplag. Kristiania, Lutherstiftelsens boghandel, 1—2 hefte.

Verket vil udgjøre 6 à 7 hefter og koster ialt kr. 4,50.

Oversigt over norske bygdemaal af dr. *Amund Larsen.* Kristiania, Aschehoug & co. Kr. 1,50.

Spredt og samlet. Smaa fortællinger af fru *Johanne Vogt,* f. Collett. Kristiania, Mallings boghandel.

J. C. Welhaven, liv og skrifter, af *Arne Løchen,* første halvdel. Kristiania, Aschehoug & co. Pris: kr. 3,25.

Skildringer og stemninger fra den yngre literatur af *Carl Nærup.* Kristiania, Cammermeyer. Kr. 5,00.

Det nye, som skal komme, bekjendelser af *Bernh. Kjekstad,* gaardbruger. Kristiania, Bigler.

Det gamle Trondhjem. Byens historie fra dens anlæg til erkestolens oprettelse 997 til 1152. Med karter og tegninger. A. Cammermeyers forlag.

Nye blade. **Fra landeveien,** maanedsblad for arbeidet med omstreiferne, redigeres af sogneprest *J. Walnum,* udkommer 1 gang om maaneden og koster femti øre aaret. — Dette blad, saavelsom den store og nødvendige gjerning det tjener, anbefales paa det varmeste.

Hjælp, et blad for kristelig kjærlighedsgjerning, redigeret af presterne *B. Bomhoff, Hartvig Halvorsen* og *Th. Godal.* 1 gang maanedlig. Kr. 2,50 aaret. Udgivernes navne borger for, at det vil blive et godt blad, som trygt kan anbefales. Kun være det mig tilladt at gjøre én bemerkning: vi faar for mange blade nu. Først for den hele kirke: «Luthersk kirketidende». Saa specielt for indremissionen: «Indremissionstidenden». Saa specielt for den gren af indremissionen, som kaldes kristelig kjærlighedsgjerning: «Hjælp». Saa specielt for de enkelte grene af kristelig kjærligheds-gjerning: «Fra diakonissehuset». «Fra landeveien» etc. Hvem skal holde alle disse blade? Thv. Kl.

FRA REDAKTIONEN.

Biskop Skaar har, ifølge Trondhjemsbladenes referater, paa det nylig afholdte stiftsmøde i Trondhjem, udtalt, at forsøget paa at gjøre Olavsdagen til kirkelig festdag skrev sig fra tilbøielighed til at vende tilbage til Rom, der, hvor det ikke bare var politik.

Mod denne biskopens udtalelse maa vi nedlægge en bestemt protest.

Det er lagt klart frem, at det, vi vilde, var at ihukomme kristendommens grundlæggere her i landet — ikke for deres romerske vildfarelsers skyld, men fordi de grundlagde kristendommen i vort land, og fordi kristendommens grundlæggelse, *til trods for* de romerske vildfarelser, som fulgte med, var et overordentlig vigtigt fremskridt i vort folks historiske udvikling, ikke blot i kulturel, men fremforalt i religiøs henseende.

Ethvert almindeligt *dannet* menneske i vore dage forstaar, at dette ikke indebærer nogen slags tilbøielighed til at vende tilbage til Rom. Og enhver *kristen* bør forstaa det samme.

Rettelse.

I G. L. Tangens stykker «Jesuiterne» bedes følgende trykfeil rettet: Side 60 «apostolisk» skal være «apologetisk», side 108 nederst «bedømme» skal være «bedaare», side 110 «dømmende» skal være «drømmende».

ET UTRYKT DIGT AF BISKOP DARRE.

Meddelt af provst Lange.

«For kirke og kultur» indeholdt for en tid siden nogle vakre træk fra N. V. Stockfleths sidste leveaar, der, som det vil erindres, tilbragtes i Sandefjord, og som et supplement til disse træk tør det kanske interessere at læse, hvad her skal meddeles:

Hver gang Stockfleths fødselsdag oprandt, pleied hans venner og kjendinger talrig at møde frem i hans gjestfrie hus til lykønskning. Han satte stor pris derpaa, og man fandt ham da gjerne i et straalende humør, han kunde være glad som et barn.

Paa en af hans sidste fødselsdage var biskop Darre, der som badegjest opholdt sig i Sandefjord — dengang ogsaa vinteren over — blandt de besøgende, og han hilste da den ædle olding med følgende ord:

Gubbe med det hvide haar,
hovedhængen, verdens latter
ei din id og gjerning fatter,
knapt din tanke den forstaar.

Verdens dom, hvad er vel den,
om den laster og berømmer,
der er en, som ser og dømmer
retvist, klart og naadigen.

Og han selv det ord har sagt:
«jeg, som troner i det høie,
til det lave vil mig bøie,
reise op det, som er svagt.

Og fuldkommes skal min kraft
netop i det skrøbelige.
Høiest plads faar i mit rige
den, som lavest her har havt».

Og du fulgte Herrens bud,
derfor var din vei saa lige,
derfor, fattig selv, saa rige
mange har du gjort i Gud.

Sara ingen søn dig gav,
som forskjønner dine dage,
som skal arv og odel tage,
som kan græde paa din grav.

Dog har Herren hørt din bøn,
han jo gav dig tjenermerke,
og han blev dit skjold det sterke
og din meget store løn.

Saa med Jakobs stav i haand
drog du ud i ødemarken,
planted korset der og arken,
byrden letted villig aand.

Og du kom og stred og vandt
der, hvor nordlysflammen fletter
ildkrans i de kolde nætter,
der dit Kanaan du fandt.

Og et folk du tog i arv,
du iblandt det runer rister,
der, om træets bark end brister,
dog skal læses i dets marv.

Fattig fin har nu en skat,
som kan guld og gods opveie,
sproget, som du tog i eie,
har hans læber alt opladt.

Fattig fin er ei forladt,
han jo telt har i dit hjerte,
al hans længsel, savn og smerte
bærer du jo dag og nat.

Sara gav dig ingen søn,
og dog har du mange sønner,
ja, et folk, som varmt paaskjønner
dig med tanke, daad og bøn.

* * *

Barn i ydmyghed og tro,
mand og helt i livets kampe,
vogter tro af Herrens lampe,
hvil nu ud, hvil ud i ro.

Hvil som kjæmpen paa sit skjold,
blund som barn i Jesu arme,
der du fandt din hjertevarme,
barnesjæl og helt saa bold!

„NY GRUND".

Under ovenstaaende titel har en tidligere prest i vor kirke, O. C. Breda, udgivet en bog, som gjør rede for hans brud med sin gamle kristelige overbevisning og for den grund, han fra nu af agter at bygge paa.

Det hele er rationalisme. Men det er rigtignok en rationalisme, som skiller sig vidt ud fra den, man hyppigst møder. Vi har ikke for os en mand, der — som f. eks. dr. Anathon Aall — giver indtryk af først og fremst at være optagen af videnskabelighed og kultur, og som lader religionen faa nøie sig med den plads der kan blive tilovers, naar de andre store magter i livet hver har faaet sit. Her kommer rationalismen som virkelig *religion,* som den høieste af alle magter, og med en kraft og en glød, som man maatte ønske altid var at finde hos det kristelige vidnesbyrd.

Først er det, som man kan vide, de *evige straffe*, det gjælder. De forkastes med brændende harme; de er umulige for alle «finere naturer». Gud *kan* ikke være saa grusom. Gud er ikke «den abstrakte kolde retfærdigheds Gud», ikke gjengjældelsens. Han er «opdragelsens Gud», den oprindelige og uforanderlige kjærligheds, som nok kan føre det barn, den elsker, ind i lidelser og hengive det til døden, men alene for paa denne vei at føre det til fuldkommenhed. Der bliver derfor aldeles ikke brug for nogen *forsoner,* thi der findes ingen guddommelig vrede at forsone. Og som Kristus ikke er forsoner, saa er han da heller ikke *Gud.* Han er det menneske, som har lært os andre, at *Gud er vor fader.*

Det er denne tro paa Gud som fader, der er kjernen i kristentroen; det meste af det øvrige er skaller, som nok kan have havt virkeligt værd til sin tid, men som nu maa kastes, da det ikke længere staar paa høide med den moralske bevidsthed hos tidens mest udviklede sjæle; thi udviklingen skrider ustanselig frem. Jesus selv var forud for sin tid. Fortiden har ikke naaet ham — ikke engang reformationen, langt mindre middelalderen. Det er vor tids storhed, at den naar op til Jesu egen religiøsitet.

Nutidens mennesker kræver et personligt gudsforhold uden mellemmand, ikke som barnets til sin fader, ikke engang som ungguttens, men som den *voksne søns,* der lever med sin fader som ven med ven i hel fortrolighed, i fuldkomment kjærlighedssamfund.

Fortidens religiøsitet byggede paa bibelens grund. Den nye tid kræver en «ny grund». Den bygger paa sin «egen sans og trang», «paa Gudsvidnesbyrdet i sin egen sjæl». Paa denne grund er det, ungdommen vil samle sig, den ungdom, som forfatteren selv tilhører. Og ungdommen vil seire; den har fremtiden. Det burde ogsaa de gamle kunne skjønne, selv om de ikke magter at følge med. — —

Nu, disse sidste toner, hvormed bogen slutter, dem kjender man jo nok igjen fra før, fra andre livsomraader. Det er ikke netop noget nyt her i Norge at støde paa ungdom, som nærer en overordentlig tillid til sig selv og sine egne kræfter. Men jeg ved dog ikke, om man uden videre tør sige, at alt, hvad varmhjertet og begavet ungdom her i landet har faldt paa, hidtil har vist sig at være af visdommens bog.

Breda eier i virkeligheden meget af det, som man saarest maatte savne hos en ældre slegt af norske teologer. Spørgsmaalet er, om han ogsaa har faaet med sig det vigtigste af det gode, som disse mænd sad inde med. Ellers bliver han neppe nogen paalidelig veiviser til fremtidens land.

Hvad er det, han har gjort? Han har simpelthen skudt ud af kristendommen alt det, som ikke tiltaler hans «egen sans og trang», hans egen følelse eller fornuft, og holdt paa resten. Og det synes han er mageløs godt gjort. — Sandt at sige tiltror *jeg* mig ogsaa at kunne have udført et saadant mesterstykke.

Det er gjort engang før, og i stor stil. I forrige aarhundrede var der en række af mænd, som hørte til datidens dygtigste aander og mest ærefrygtindgydende karakterer, som gjorde det samme. De tog bort af kristendommen alt det, som paa nogen maade kunde støde dannede, alvorlige, retsindige mennesker. Og saa tænkte de, at alverden maatte tiltales af «Jesu blide lære».

Det skede ogsaa. Rationalismens «rensede» kristendom blev forkyndt med jubel og modtagen med jubel rundt om i landene af alle de «finere naturer», som Breda saa gjerne taler om, af alle tidens dannede, naar de havde religiøs og moralsk sans. Men det blev en kortvarig herlighed. Da slegten havde næret sig af

den nye lære en menneskealder eller to, fik den en underlig flau smag i munden. Og den spyttede den ud igjen som lunkent vand.

Breda liker ikke at blive mindet om dette med rationalismen; det giver han allerede paa forhaand tilkjende. Og jeg siger ikke om det; det er aldeles ikke for ham nogen opmuntrende historie.

Det tør vistnok være tvilsomt, om *han* vil vinde en saadan tilslutning nu, som hans meningsfæller i forrige aarhundrede kunde glæde sig ved. Men vinder han den, er det neppe tvilsomt, at den vil afløses af en lignende afsmag.

Thi selv hvor rationalismen — saaledes som hos Breda — optræder som virkelig *religion,* og ikke bare som det religiøse udhængsskilt for kulturinteresser, saa er og bliver den alligevel en *maadelig* religion.

Den er maadelig ogsaa der, hvor den indbilder sig at have sin særlige styrke: fra *tankens* side af. Den fjerner alle tankevanskeligheder, det er sandt. Den gjør det guddommelige «som fod i hose» for vor fornuft. Men i og med det samme gjør den det ogsaa saa inderlig grundt og tyndt. Den magter at sysselsætte den menneskelige tanke, saalænge den er optagen af at kriticere det gamle væk. Men naar den saa er færdig med denne opgave og skal til at leve af det positive indhold, den har ladet blive tilbage, da føler den selv, at den har lidet at byde tanken paa. Den kjedes ved sig selv.

Det er tankekorsene og paradoxerne, som giver den religiøse tænkning dens styrke og dybde, dens uendelighed.

Det er egte menneskeligt med Augustin at dyrke en Gud, overfor hvem man føler, at menneketanken selv i sin høieste og stolteste skikkelse ikke kan naa bunden. En religion, hvor selv gutteagtigheden kan løse alle problemer, er en religion for fæ, ikke for folk.

Det er paradoxerne og tankekorsene, som har affødt alle disse «systemer», som det er let at finde mangler ved, men som Bredas meningsfæller neppe nok kan byde os det tarveligste vederlag for.

Dersom der ingen Gud *var,* maatte man opfinde ham, heder det. Med en lignende ret kan man sige: dersom der ingen tankevanskeligheder var i religionen, maatte man opfinde *dem.*

I den religion som Gud ved Jesus Kristus har aabenbaret os, er der da heller ingen mangel paa dem, som vi ved. De

fattes bare i de religioner, hvor menneskene har villet fuske Gud i haandverket. Den virkelige Gud er fuld af ubegribeligheder for den menneskelige tanke, og har netop gjennem dem opdraget denne tanke til lys og kraft.

Men det er sandt: det gaar ogsaa godt an at lægge sig til at sove paa tankevanskelighederne, istedenfor at lade sig opdrage af dem. «Gud er saa alligevel den ubegribelige; hvorfor skal vi da anstrenge os for at begribe?» Saaledes er pietismen ofte saa tilbøielig til at mene. Og da kan den være sikker paa at trække efter sig en rationalisme, som kaster disse tankevanskeligheder overbord.

Men det er ikke bare tyndheden og overfladeligheden i den religiøse *tænkning*, som er rationalismens feil. *Den* fremtræder ikke saa meget hos Breda. Hos ham er tanken netop saa sterkt og ivrigt optagen med at rive det gamle ned, at han vel endnu ikke har faaet tid til at blive sig selv klar over, hvor lidet han virkelig har igjen til at bygge op med. Der er en anden side ved sagen, som hans bog giver mere opfordring til at dvæle ved.

Hvad Breda først og fremst forkaster, er de evige straffe, som de jo uvægerlig vil blive forkastet af enhver, der ikke bygger paa Guds aabenbaring ved Jesus Kristus, men paa sin «egen sans og trang». Vi føler visselig ikke af os selv nogen «trang» til evige straffe Tvertimod. — Men det er ikke bare de *evige* straffe, som bliver borte for Breda. I grunden bortfalder alt, som kan kaldes *straf*. Hvad der bliver tilbage, er følelsen af, at man ved at give efter for det onde har sinket sig selv paa den vandring fremad mod den evige fuldkommenhed, som alle mennesker engang — her eller hisset — vil blive trukket ind i. Det er frygten for denne sinkelse, som efter Breda vil give os øget alvor i vor kamp mod alle fristelser.

Ja, mon det? Jeg negter ikke, at denne frygt kan veie noget for de «finere naturer», især i deres høiere øieblikke. Men jeg tror virkelig, at de fleste mennesker til daglig brug vil tage sig det noksaa let med denne frygt, naar man forud har gjort dem ordentlig sikre paa, at før eller senere kommer de saa alligevel ind paa fuldkommenhedsveien og den salighed, som dermed følger. En liden sinkelse vil de neppe være saa nøie paa, naar de ved, at de har hele evigheden for sig til at indhente det forsømte.

«Mannen er af naturen ein lat hund», sagde Vinje. Og

han var da ikke for troende, om han end kunde være mindre *god*troende, end Breda er.

Bredas religion er de *fine fornemmelsers* religion. Jeg er bange, det er en religion for de «finere naturer», som man ikke vil komme langt med blandt toldere og syndere. Den kan, ialfald tilsyneladende, passe godt for dem, der, som Breda selv, er vokset op i et godt hjem under kristendommens opdragende og optugtende magt. Blandt skjøger og drukkenbolte vil den neppe passe, ligesaalidt som den vilde have gjort det blandt Galilæas fiskere og bønder.

Jesus af Nazarets religion var, som vi ved, ikke først og fremst anlagt paa de «finere naturer». Det varede et par aarhundreder, før den vandt nogen synderlig tilslutning blandt *dem*. Og man pleier at regne det for et merke paa, at en religion eller en religiøs bevægelse ikke eier nogen stor livskraft, naar det særlig er de dannede og de høiere samfundslag, den tager sigte paa.

Religionen, eller da ialfald kristendommen, griber med sit vældige tag menneskene i deres inderste livsgrund, der, hvor de alle er lige, baade de finere og de grovere naturer. Og den har ingen anden trøst for de «vise og forstandige», end at de faar se til at «fornedre sig selv» og blive lige med de «umyndige» — dersom de da overhovedet ønsker at blive med. Thi den gjør sig aldeles ikke fore for de vise og forstandige eller for de finere naturer. Den beiler ikke til deres gunst eller overbærenhed. Den optræder kongelig, som den der er tilsinds at dømme hele menneskeslegten, og aldeles ikke at lade sig dømme af den.

Vi tør nok sige, at Jesus af Nazaret forstod sig ligesaa godt paa at føre mennesker til finhed i følelsen og til moralsk fuldkommenhed i det hele, som f. eks. Breda og hans meningsfæller. Men han gjorde det ikke paa den maade, at han opgav opdragelsen under *haab* og *frygt*, og alene vilde bygge paa fuldkommenhedstrangen hos dem. Han kjendte menneskene og vidste, hvor de var henne. Og han tog dem der, hvor de var. Og idet han greb dem lige nede i bunden af deres væsen, begyndte han den mægtige omdannelse af deres sjæl i retning af fuldkommenhed.

Han paalægger dem alvorligt, at de ikke maa frygte for menneskene, som ikke magter mere end at slaa legemet ihjel. Men med vældigt eftertryk indskjærper han dem i samme øieblik, at de netop *skal* bære frygt *for Gud* — «ja, jeg siger eder: frygt for ham».

Og efter Jesus har Paulus givet sine troende og os den veiledning, at vi skal «arbeide paa vor saliggjørelse med frygt og bæven». Og efter ham har al alvorlig kristendom gjentaget det.

Denne «frygt og bæven» er det, som Breda nu vil have slettet af det religiøse liv. Han for sin del har ingen brug for den.

Nu — vi ved jo, at den fuldkomne kjærlighed driver frygten ud. Andre pleier rigtignok at sige, at det varer temmelig længe, før kjærligheden er bleven *saa* fuldkommen i dem. Hos Breda lader det til at have gaaet meget hurtigt.

Det er imidlertid aldeles ikke *bare* kjærligheden, som er istand til at drive frygten ud. Den religiøse *sløvhed og ligegyldighed* er en mester i denne kunst. Hvad kjærligheden pleier at bruge størstedelen af et menneskeliv til at udføre, det fuldbringer ligegyldigheden i kort tid.

Men ikke ligegyldigheden alene. Ogsaa den aandelige, den religiøse *selvovervurdering* forstaar sig ypperlig paa den ting at drive frygten ud.

Det er dog ikke blot for sin egen del, at Breda føler sig hævet over «frygt og bæven». Det er paa hele menneskeslegtens vegne. Han har «den tillid, at slegten i det store og hele nu er moden» til at undvære frygten og gjøre fuldkommenhedstrangen til den eneste drivkraft.

Det maa imidlertid være mig tilladt at sige, at her taler han som et barn. I egenskab af sjælesørger for menneskeslegten vil han «i det store og hele» ikke virke til andet end at fremme aandelig ligegyldighed og aandeligt hovmod.

Thi det er ikke bare i den religiøse *tænkning*, at overfladelighed er rationalismens kjendemerke. Det er først og fremst i det religiøse *liv*.

Der, hvor den egte kristendom sætter plogen ned til bunden og pløier sin dybe fure, der roder rationalismen ovenpaa, og udstrør «fuldkommenhedens» sæd i et blot overfladelig bevæget sjæleliv.

«Og da solen gik op, visnede det» — og det endog uden nogen «trængsels» hede, aldeles af sig selv. Sammenlign rationalismens historie.

Det lønner sig ikke at slette den frygt for Gud, som har været «begyndelsen til visdom» og underlaget for det religiøse liv, saalænge der har været levet et gudsliv paa jorden.

* * *

Men naar Jesus Kristus saa alvorlig indskjærper sine disciple, at de ikke skal opgive det gamle testamentes frygt for Gud, saa er det jo ikke bare, fordi han mener, at menneskene er saadanne, at de ikke kan undvære frygten. Det er først og fremst fordi han mener, at *Gud* er saadan, at det uundgaaelig *paabyder* frygt.

Dette er nu Breda noksaa utilbøielig til at mene. Og han er ikke alene om den ting. Der er mangfoldige, som vil stemme i med ham. Ja, i grunden har vi alle en rem af huden.

Og dog synes jeg nok, det nøder sig ind paa os. Der *er* virkelig noget i menneskelivet, som heder: *ædel harme.* Det brænder i os, naar vi ser ondskab og falskhed og nederdrægtighed og svineri. Det er en aldeles uvilkaarlig sindsbevægelse. Ingen ædel og mandig natur kan være den foruden. Breda kjender den meget godt ifra sig selv.

Hvor stammer den fra? Ja, de gamle hebræere mente, at den stammede fra den Gud, som har skabt mennesket i sit billede. Og jeg har virkelig heller ikke kunnet finde nogen anden forklaring paa dens udspring.

Er den ædel, saa er den jo vel sagtes fra Gud. Og er det Gud, som har lagt den ind i menneskebrystet, saa har den vel ogsaa sit tilsvarende i hans eget dyb.

Saa findes der *vrede* i Gud.

Jeg beder hr. Breda staa stille overfor denne enkle, lille sætning og prøve den nøie. Dersom den er sand, knuser den hele hans standpunkt til støv.

Der ligger visselig endnu ikke i denne sætning dette yderste forfærdelige: at Guds vrede brænder *evindelig.* Men alligevel — findes der virkelig vrede i Gud, saa er denne vrede aabenbar det forfærdeligste, som er til. Og saa er vel ogsaa alt, hvad der i saa rigeligt maal inden tilværelsen findes af forfærdeligt, ikke andet end et udtryk for denne vrede. Og til vreden hos Gud svarer da hos menneskene *frygt.*

Jesus Kristus saa ind i dybet af sin faders væsen, saaledes som ingen anden har gjort det, hverken før eller efter ham. Deri er jo ogsaa Breda enig. Selv siger Jesus: ingen kjender faderen uden sønnen, og den, hvem sønnen vil aabenbare det.

Og naar Jesus saa ind i sin faders væsen, da saa han vreden derinde, og bad sine disciple bære frygt for denne vrede. Men

Breda siger: nei, i dette stykke har han seet feil. Jeg, O. C. Breda, har seet bedre efter; der findes ingen vrede i Gud.

Han er *nødt* til at sige dette, selv om han nødig vil.

Saalænge der alene var tale om *frygten*, den frygt, som Jesus holder paa, men Breda kaster, da kunde han sige: frygten var nødvendig paa Jesu tid, men nu er vi vokset fra den. Det er uforstandig tale; den passer saa ilde som muligt til virkeligheden. Men det lader sig da sige paa en vis.

Her, hvor talen er om Gud og hans vrede, lader det sig *ikke* sige. Det lader sig ikke sige, at Gud nok kunde vredes i Jesu dage, men at han nu har vænnet sig af med den slags unoter.

Breda *maa* sige: jeg har seet klarere ind i Guds væsens dyb, end Jesus Kristus gjorde. Jeg har opdaget en misforstaaelse, som *han* har gjort sig skyldig i, og jeg har rettet den.

Og hvilken *forfærdelig* misforstaaelse! thi det er i sandhed ikke nogen smaating at tillægge Gud en vrede, som den, Jesus tillægger ham, dersom den i virkeligheden er ham fremmed. Jesus er da ikke Guds ypperste aabenbarer paa jorden. Han er en af de store forvanskere af menneskenes forestillinger om Gud.

Og vel at merke, Jesus deler selv fuldt ud denne vrede, som han tillægger Gud. Han fremstiller sig selv som den, der paa den store dag ikke blot paa det høitideligste skal forkynde den for de skyldige, men ogsaa bringe den i *udøvelse*.

Han har ikke blot paadigtet Gud en saadan vrede, ikke blot forvansket hele slegtens gudsbegreb. Han har tillige misdannet sin egen karakter i overensstemmelse med dette begreb.

Saaledes maa der tales — eller skarpere —, hvis Breda har ret, hvis der ikke findes vrede i Gud.

Hvis derimod Jesus Kristus har ret, hvis der findes vrede i Gud, saa er den religion, som ingen plads har for denne vrede, aabenbar en misvisende religion.

Og er der vrede, saa *kan* der ialfald blive spørgsmaal om en *forsoning*. Jeg siger ikke, at hemmelighederne ved den kristelige forsoningslære dermed er klaret. Langt derfra. Det gaar ikke saa glat med spørgsmaalene inden kristendommen, som hos Breda. Men *underlaget* for forsoningstanken er da tilstede.

Breda har aldrig følt trang til nogen forsoner, siger han meget freidigt. Nei, det er da begribeligt. Hvor der ikke er

nogen vrede, som skal sones, bliver der selvfølgelig ikke tale om nogen forsoner.

Derfor gaar jeg heller ikke her ind paa spørgsmaalet om forsoningen. Saalænge Breda ikke har lært Guds vrede at kjende — personlig at *kjende* —, saalænge mangler han alle forudsætninger for at kunne tale med om denne sag. Den kommer ham da ikke ved.

Med vreden derimod følger forsoningen. Og med den alle hemmeligheder og tankekors og paradoxer. Det er forholdet mellem Guds kjærlighed og Guds vrede, som er alle gaaders gaade. Stryger vi den ene af dem ud, saa bliver visselig alting klart, men ogsaa alting grundt og tyndt og magtløst.

* * *

Hvad der er styrken hos Breda, er hans skjønne tro paa Guds faderlighed. Om den kan han oftere tale baade godt og smukt. Og det er i kraft af denne Gud-fader-tro, han forkaster alt det særligt *kristelige*, navnlig da troen paa Jesus som mellemmand eller midler mellem Gud og os.

I hovedsagen er det, som han og rationalismen i det hele har at byde, ikke andet end *jødedom*, afpasset efter nutidens vilkaar. Feilen er nærmest alene den, at man stiller denne jødedom op som et stort fremskridt ud over kristendommen.

Thi i virkeligheden har denne Gud-fader-religion sin faste og retmæssige plads indenfor det kristelige liv, nemlig som *barnets* stade. Vi kræver ikke af vore børn nogen indsigt i kristendommens høie hemmeligheder; vi venter ikke hos dem en syndserkjendelse, som fordrer en forsoning. Vi opdrager dem i den enkle tro paa Gud fader og hans uendelige godhed. Der forekommer nok, især i pietistiske tider, forsøg paa at tvinge ogsaa børn ind i en dybere syndserkjendelse og forsoningstrang eller paa at gjøre smaa dogmatikere af dem. Men det er unatur og fører lettelig til lede og trods. Saalænge barnet er barn, har det nok i jødens enkle gudstro, selvfølgelig dog saaledes, at kjærligheden træder *mere* og frygten *mindre* frem, end i den gamle jødedom. Historisk seet er jo ogsaa jødedommen kristendom i barnesvøb, mens kristendommen er jødedom, der er ført frem til mands modenhed. Vi fortæller vore børn om Jesus, vi fører dem baade til Betlehem og Golgata og til den aabne grav. Og barnet glæder sig over det

hele paa barnevis. Det føler skjønheden og herligheden i det. Men nogen egentlig personlig *brug* har det endnu ikke for det. Jesus er ikke midleren mellem det og Gud fader. Som Messiastanken mere var for jødernes fremtid end for deres nutid, saa er evangeliet om Jesus for barnet noget, som det først senere faar fuld personlig brug for.

Barnet ved og føler jo ogsaa selv saa godt, at der er uendelig meget, som det endnu ikke har fuld rede paa.

Men hvis den religiøse udvikling fra barneaarene faar lov at fortsætte sig i det rette spor, saa kommer der uvilkaarlig en tid, da man ikke længere har nok i denne barndommens Gud-fader-tro. Man føler, fra først af svagt og dunkelt, men siden altid klarere og sterkere, at der er *noget* inden kristendommen, og noget meget *vigtigt*, som man ikke selv har faaet tag i, men som andre eier. Og lidt efter lidt samler alt dette, som man savner, sig om *Jesu navn.* Samtidig vaagner saa ogsaa synden til større og større magt, og den barnlige tillid til Guds godhed bliver ialfald fordunklet, om den ikke helt bliver borte.

Saa begynder man at søge efter Jesus — kanske i dødens angst, kanske paa en roligere, barnligere maade. Og hvis man søger *alvorligt,* saa *finder* man.

Og har man fundet ham, kan man sige: «Jesus Kristus bor formedelst troen i mit hjerte», saa *ved* man, at man er kommen Gud *nærmere,* end man var, da man som barn gik umiddelbar til Gud fader. Man ved, at «den nye pagts midler» ikke, som Breda mener, stiller sig fjernende, adskillende mellem menneskehjertet og dets Gud, men fører ind i et dybere samfund.

Naar Breda her mener at have gjort den modsatte oplevelse, saa stiller jeg trøstig alle kristelige aarhundreders erfaring op mod hans og rationalisternes.

Thi det gaar saa udmerket godt an at lukke sig selv ude fra den erfaring, som de bedste kristne til alle tider har regnet blandt de høieste og saligste i sit liv. Det gaar godt an, det ved vi jo alle, at slaa sig til ro med den rene verdslighed og blæse ad alt religiøst liv overhovedet som sygelighed eller lignende. Og paa samme maade gaar det ogsaa an at slaa sig til ro paa et lavere trin af religiøsitet, og derfra slaa sparto til alle høiere, og føle sig selv — midt i sin underlegenhed — som den overlegne.

Hele *tonen* i Bredas bog er en saadan, at allerede den

fuldkommen udelukker ham fra at gjøre det slags religiøse erfaringer, som den kristne menighed regner blandt de høieste, selv om ikke ogsaa hans opfatning havde gjort det. Man kan nemlig godt bruge samme tone som Breda, uden at dele hans opfatning. Der er mange orthodoxe, som har brugt den. Men menigheden sætter ikke megen pris paa det slags orthodoxi.

Og mon ikke Breda selv skulde have en liden hemmelig følelse af, at hans tone netop er den, som uvilkaarlig fremkommer, naar den i virkeligheden underlegne skal stramme sig op til overlegenhed?

Bredas religiøsitet er barnets religiøsitet. Men i dette tilfælde er den et barns, som har sat sig i hovedet, at det er kommet videre end de voksne.

Lignende ting ser vi jo tidt nok paa alle omraader af det rent menneskelige liv. Der kalder vi det for *gutteagtighed*. Og det er en sygdom, som er særdeles udbredt her i landet for tiden.

Bredas bog er ikke andet end den religiøse udgave af den gutteagtighed, som er første stormagt i Norge nu. Det er ikke for intet, at han saa sterkt fremhæver sit slegtskab med «den ungdom, som han selv tilhører».

Men der er dygtige kræfter oppe inden den norske gutteagtighed, baade i politik og andensteds. Og under de ydmygelser, som gutteagtigheden ikke pleier at undlade at føre over sig, kan vi med Guds hjælp nok engang blive til et folk af *mænd*.

Og noget lignende er mit haab ogsaa for Breda. Der er saa meget godt og dygtigt hos ham: en skjøn trang til selvstændighed, en aaben greihed, et mandigt mod, en offervillighed, som er ære værd, og først og sidst en virkelig og levende religiøs interesse. Og desuden har han megen undskyldning i den luft af orthodox pietisme, som har omgivet ham. Jeg haaber, at det vil lykkes den Gud, som leder alle skjæbner, gjennem livets førelser at hjælpe ham til at «blive som barn igjen», at han saa senere som voksen kristen kan lære at sige: nu bor Jesus Kristus formedelst troen i mit hjerte.

Sker det, saa vil ikke engang tanken paa de evige straffe forvilde ham. Vi kan krympe os frygtelig ved denne tanke. Vi kan fristes til at gjøre oprør imod den. Men tror vi *virkelig* paa Jesus Kristus, tror vi, at vi en dag skal staa for hans domstol og faa vor evige skjæbne beseglet, saa agter vi jo dog ikke at se

verdensdommeren ind i øiet og sige: i dette stykke har du taget feil, min kjære! Og hvad jeg ikke tænker at sige ham øie mod øie, det ønsker jeg for min del heller ikke at sige bag hans ryg.

* * *

Vil det lykkes Breda at faa «den ungdom, han selv tilhører», til at samle sig paa den «nye grund», som *han* udpeger for fremtidens religiøsitet? Selv har han jo det bedste haab. Og der fattes ham ikke hverken paa mod, eller paa evne til at udrette noget. Og en meget stor del af Norges ungdom er dybt i slegt med ham, som sagt, og vil utvilsomt føle sig mere tiltalt af den nye grund, end af den gamle. Saa udsigterne kan paa en vis synes noksaa lovende.

Og alligevel kan det nok hænde, at tilslutningen vil blive mindre, end han med sit lyse syn tænker sig. Den allerstørste del af den ungdom, der enes med Breda i at vrage den gamle grund, vil heller ikke føle sig vel paa denne nye. Gutteagtigheden her i Norge skjøtter ofte ikke meget engang om god moral; og kun de færreste iblandt dem bryder sig noget større om religion, selv om de faar den i Bredas udgave. Breda selv har gjennemgaaet en meget alvorlig og god skole paa den gamle grund, bedre end de allerfleste. Hvis ikke det havde været, vilde kanske heller ikke han have kunnet holde sig paa sit nuværende stade, men have flydt med strømmen, som de andre.

Og der, hvor den religiøse interesse vaagner med nogen styrke, tænker jeg, man i de allerfleste tilfælde vil holde sig til den gamle grund. Der vil visselig være mangfoldige unge mennesker, som i sin egen personlige udvikling ikke er komne længere end til Bredas Gud-fader-religion. Men de vil ogsaa føle, at de *er* begyndere, ikke høit udviklede kristne. Saa kan nok Breda komme og sige: jo, det er netop eder, som er de vidt komne, de fremskredne; og det kan nok høres tiltalende ud. Men naar saa igjen *den kristne menighed* fra aposteltiden og til vore dage svarer: nei, dette er bare begyndelsesgrundene i kristendommen — saa vil i hvert tilfælde den bedste, men jeg tænker ogsaa den største del af de unge overmaade godt føle, at det er menigheden, som har ret, og Breda, som har uret.

Saa — hvis forholdene her i landet vedbliver at udvikle sig nogenlunde i samme spor, som hidtil. Der er imidlertid netop nu

under opseiling en vældig religiøs bevægelse blandt ungdommen, og særlig blandt den intelligente og akademisk dannede ungdom. Men denne bevægelse trækker aldeles ikke til samme side, som Breda. Den har sit udspring inden den angelsachsiske stamme, i England og Amerika, men arbeider med den fuldeste og klareste bevidsthed paa at komme til at omspænde hele verden. Og jeg tror, den har bedre udsigter end Breda til at naa sit maal.

Det mest iøinefaldende træk ved denne bevægelse ved siden af dens strengt akademiske, studentermæssige karakter er dens sterke missionsinteresse. Der er i England 1 300 *studenter*, som skriftlig har aflagt det høitidelige løfte, hvis Gud tillader dem det, at ville gaa ud som missionærer til hedningeland. Allerede for en stund siden var 300 af dem reist ud; resten er endnu ikke færdige med sin uddannelse. De holder nemlig meget sterkt paa, at missionærerne bør have fuld videnskabelig uddannelse, en uddannelse som dog vistnok hyppigst *ikke* gaar i *teologisk* retning. Endnu sterkere er bevægelsen i Amerika, som man ellers kunde have ventet skulde være den bedste støtte for Bredas udsigter. Amerikas unitariere er jo uden al sammenligning for tiden det betydeligste samfund af hans aandsfrænder. Og det har endnu saa sent som i den første halvdel af vort aarhundrede i *Channing* eiet en virkelig stor og ærefrygtvækkende skikkelse. Men der i Amerika er det for tiden ikke unitarismen, men netop Kristustroen, som har vind i seilene blandt den dannede ungdom. Dér er der 4 000 studenter, som har aflagt det skriftlige løfte at gaa ud til hedningerne som «frivillige» (volunteers). Ogsaa af dem er omtrent fjerdedelen allerede reist ud, mens de andre fuldender sine studier. Og det er ikke smaa planer, de omgaaes med. De har taget til sit feltraab: *verdens evangelisation i indeværende slegtled.* Det er deres tanke, at naar 30 aar er tilende, skal hele verden have *hørt* evangeliet, hvert eneste hedensk folk, hvert eneste hedensk menneske (hvormed det selvfølgelig ikke er givet, at de ogsaa alle skal have antaget det). Der tør være adskilligt sværmeri med i denne bevægelse; det kan gjerne være. Men det er vist: det er paa *Kristus,* de bygger sine store forhaabninger, ikke paa sin egen kraft.

Og det siger sig jo selv, at tallet paa de kristeligt bevægede studenter ikke er indskrænket alene til dem, som har mod og lyst til at gaa ud som missionærer. Bag de 4 000 «frivillige» i Amerika, staar der omtrent 30 000 studerende ved alle landets

universiteter og høiskoler, som er medlemmer af det kristelige studenterforbund. Af alle de utallige organisationer og sammenslutninger blandt Amerikas studenter (af videnskabelig, politisk, æstetisk, social osv. art) skal ingen i mægtighed komme op mod denne kristelige.

Og dygtige studenter skal det gjennemgaaende være, ikke sinker. Men som et særlig eiendommeligt træk udhæver man deres forkjærlighed for og dygtighed i alt slags *idræt*. «De 7 fra Cambridge», som gik i spidsen for denne kristelige bevægelse i England, talte inden sin midte flere af den engelske studenterverdens første idrætsmænd (champions) — noget, som har paatrykt den hele strømning ikke blot et stempel af legemlig kraft og sundhed, men ogsaa af en overordentlig viljestyrke og aandelig energi.

Og denne bevægelse inden den kraftige angelsachsiske stamme arbeider nu paa at udvide sig til studenterne i alle lande. Først og fremst kanske i de store hedenske kulturlande, Indien, Kina, Japan. I Kina var fornylig et kristeligt studentermøde besøgt af 1 000 studenter. Japans kristne studenter følger ivrig med. Det var dem, som paa et stort møde i Tokio telegraferte over til den gamle kristenheds studenter den hilsen, der siden er bleven som et slagord for den hele bevægelse: «gjør Jesus til konge!» (make Jesus king!). Og det er en japaneser, som er viceformand i det kristelige verdensforbund af studenter, som omspænder hele kloden; thi selvfølgelig glemmer man ikke over de hedenske lande de fra gammel tid af kristnede. Især breder bevægelsen sig i de britiske kolonier, i Sydafrika og Australia. Og der er liden tvil om, at den med tiden vil finde en helt anden indgang ogsaa blandt de europæiske landes studenter, end den hidtil har vundet.

Vi tør nok tro, at den vil komme ogsaa til os og bringe et høiere liv ind i vor studenterverden, end det som nu er at finde i dens midte.

Jeg for min del tænker ikke her mest paa den brændende missionsiver, som pleier at ledsage denne bevægelse. Visselig vil jeg holde det for et stort gode, om en ikke alt for ringe del af vore studenter blev grebne af denne iver og viede sit liv til arbeide blandt hedningerne. Allerede det vilde sætte et noget andet stempel paa hele studenterflokken og faa den til at staa for os i et andet lys end nu. Men hvad der for mig vilde være endda vigtigere, var, om en del af den studerende ungdom kunde komme

til at vie sig — med en missionærs offervillighed og afgjorthed — til arbeidet her i sit hjemland, til at løfte vort folk religiøst og moralsk, til at modarbeide de aabenbart hedenske magter i vort nyere aandsliv og paatrykke den unge norske kultur med alle dens rige kræfter og fremtidsmuligheder det stempel, som svarer til et kristent lands behov.

Men i ethvert tilfælde tør vi haabe, at denne mægtige aandsbølge, naar den for alvor naar vore kyster, vil bevare det stempel af udpræget *Kristustro,* som nu udmerker den. Det er tilvisse ikke min mening, at kristentroens værd i mindste maade skal være afhængigt af, hvad udsigter den har overfor nutidens dannede ungdom. Men naar Breda saa selvsikker forkynder, at nutidens ungdom vil samle sig paa hans «nye grund», saa faar det vel ogsaa være mig tilladt at sige, at udsigterne for tiden snarest tyder paa, at han har forregnet sig.

Jeg slutter med en gjengivelse af en af denne kristelige verdensbevægelses yndlingssange Den er vel i dette øieblik en af de mest sungne sange i verden, og en af de *sterkest* sungne. Den er udgaaet fra England og Amerika, men gjenlyder nu fra Indiens, Australiens, Sydafrikas, Japans, Kinas kristne studenter. Jeg haaber, den skal komme til at klinge godt med, ogsaa i den egte *norske* skikkelse, den her har faaet.

Lov Jesu namn og herredom
høg-englar i hans slott!
Ber kruna fram med hyllings ljom,
og kryn han allheims drott!

Du martyrflokk i himmel-kor,
som tôlmods krans hev naatt,
kved kongskvad for den herre stor
og kryn han allheims drott!

Du frelste hær av Adams ætt,
løyst ut af naud og nott,
pris han, som naade gav for rett,
og kryn han allheims drott!

Kvart folk i kvar ei heimsens bygd
her under soltjeld blaatt,
gjev han aaleine herre-høgd
og kryn han allheims drott!

Ja gjev me med Guds kvite hær
av all vaar hug og haatt
syng songen ny for Herren kjær,
for Jesus, *allheims drott*[1]).

---

[1]) Oversættelsen er efter opfordring udført af *g*.

BEDSTEMOR FORTÆLLER.

Af Christine Norby, S. S.

Hun sad ved vinduet i solskinnet, hvor heliotropen vendte sine vakre violette blomsterklaser mod lyset, og fuchsierne lod sine hænge ned som dryppende bloddraaber. Paa bordet stod nøstekoppen, og ved siden af hende sad hendes unge datterdatter; hun var just kommen ind i værelset, tiltrukken nu som altid af hyggen derinde.

«Ja, nu er det ikke længe til, at du skal drage ud i verden, da Tinni», sagde bedstemor, hun havde lagt sytøiet væk og strikkede, mens hun havde besøg. «Jeg var seksten aar, da jeg kom hjemmefra, husker du».

«Og du drog til et fremmed land, bedstemor», sagde Tinni. «Var du meget bedrøvet?»

«Aa — jeg tror, enhver ung pige længes ud i den store, vide, ukjendte verden, efter at opleve noget», mente den gamle [1]. «Dette var ogsaa tilfældet med mig, og da jeg var kommet mellem mennesker, der tog sig af mig som gode venner, og da jeg allerede var godt kjendt med det tyske sprog, saa gik det jo let at rive sig løs. Men havde jeg kunnet forudse alle de mange farer og lidelser, som faldt i vor lod under reisen, under krigen, paa flugten — aa Tinni, Gud ske lov, at vi intet ved om ulykker forud, du! Det glemmer vi saa ofte at takke for».

«Bedstemor!» sagde den unge pige om lidt, «kunde du ikke fortælle mig altsammen — om hvad du oplevede den forfærdelige høst — hvilket aar var det nu? da du fulgte dit herskab ned til

---

[1]) De følgende begivenheder er virkelig oplevede af forfatterindens bedstemor, hvis fulde pigenavn var Christine Marie Smebye, gift med kjøbmand Fr. Brandt. Hendes moder (født Krog) blev anden gang gift med guldsmed Delphin — deraf det navn «Delfine», hvormed baronessen nævnte hende. Bedstemor døde i ottiaarsalderen aandsfrisk og kraftig, efter en aarrækkes ophold i mit barndomshjem.

Forf.

Slesvig? Her er saa stille og godt. Begynd bare! — Du var kommen i huset hos prins Friedrich af Hessen, som boede i palæet herinde — —»

«— — og var Norges statholder, ja», fortsatte den gamle. «Baronessen, hans anden gemalinde [1]) havde ansat mig i huset nogle aar før deres afreise fra landet og var en streng, men prægtig husmoder. Hun var ikke til at overtale, da man raadede hende til at blive i Norge, indtil krigen var forbi ude i det store Europa, hvor Napoleon satte skræk i alle naboer. Danmark maatte kalde sine tropper sammen nede i Slesvig og samlede der sine bedste generaler og hærførere, altsaa kaldedes prins Friedrich ogsaa ned til hæren og fra sin stilling heroppe. Og da familien absolut vilde drage efter — trods alle farer —, saa kom jeg til at dele med dem alle disse gjenvordigheder, hvorom du har hørt af og til».

«Kjære, begynd med begyndelsen!» bad Tinni ivrig.

«Det var ud paa sommeren i 1813», sagde bedstemor. «Allerede i lang tid havde vi ængstelige modtaget forskjellige tidender om krig og troppesamlinger nede fra Slesvig og Holsten. Men den dag, da der kom ordre fra den danske konge, at prins Friedrich uopholdelig skulde reise sydover for at overtage anførselen over en del af hæren, faldt der bestyrtelse over hele det fyrstelige hus — vi anede alle, at der var store omvæltninger og sorger ivente. Det lille Danmark, fortalte de, saa sig omringet af fiender paa alle kanter, baade i Sverige og Tyskland, fordi det vovede at være paa Napoleons side; saaledes maatte det ruste sig til

---

[1]) Baronesse *Clara von Lilliencrone* (kfr. L. Daaes «Det gamle Kristiania») var født Brockdorff til godset Rohtstorff og skilt fra sin mand. Hun ledsagede prins Friedrich til Norge og var, da hun kom hid, 32 aar gammel. En datter, *Louise L.* konfirmeredes her af biskop Pavels. Baronessen viste sig i selskaber ved prinsens side, var i det hele fri i sit væsen og omsværmedes ligesom sin unge niece, frøken *Hedchen von Wasmer*, hvis skjønhed og koketteri vakte opsigt, af unge løitnanter. Forøvrigt havde hun ogsaa sine gode sider. «Hun er», skriver Pavels, «driftig og virksom, ingen blot stadsdame og har uden tvil et menneskeligt hjerte». Ladegaardsøen, hvor hun og prinsen meget opholdt sig, skal af dem være blevet meget forskjønnet. Før parret i 1813 forlod Norge, blev baronessen i største hemmelighed viet til prinsens venstre haand i Eidsvolds kirke af sognepresten der, professor Leganger; dette er, saavidt vides, den eneste morganatiske vielse, Norge har oplevet. Baronessen døde i 1836, 58 aar gammel, samme aar, som prinsen ogsaa selv bortkaldtes.

forsvar, — alle som kunde, maatte være med, derfor blev heller ikke prins Friedrich oppe i Norge skaanet.

Ja, der blev sorg hos familien, da han over hals og hoved skulde afsted i krig, kan du vide, og i den fart kunde de øvrige medlemmer ikke bryde op med det samme. De skulde komme efter senere, naar det var blevet roligt igjen. Prinsen lovede dem dansk eskorte gjennem Jylland, naar hans gemalinde i betids vilde lade ham vide, ved hvilken tid de var ventende.

Men det var ikke saa ligetil. Postgang og skibsleilighed var jo aldeles usikker og uden regelmæssighed i den tid, og værre endnu under krigen.

Prins Friedrich tog altsaa en hjertelig afsked med sine husfæller, ja han tog endog hver eneste en af os i haanden med nogle venlige ord; det var en mild, stilfærdig mand, og jeg kan ikke tænke mig ham i spidsen for en hær. Klarere staar hans hele person for mig i selskabslivet som vært derude i haven under lindetræerne ved Bygdø gamle kongsgaard eller «hovedgaarden», hvor familien boede hver sommer, mens jeg var i deres hus.

Nu fulgte der en travl tid med alleslags forberedelser til afreisen fra Kristiania. Der blev pakket, og der blev solgt, og der blev givet bort i mængdevis.

(Forresten maa du ikke tro, at baronessen egentlig var rundhaandet; dagligdags i huset gik det meget knebent til, og havde ikke den gamle, venlige hushovmester været, saa havde jeg mere end engang siddet sulten paa mit værelse ved sytøiet. Men ofte bankedes der da paa døren, og han stak hen til mig et lidet bret med nydelige smørrebrød eller en kop bouillon. Aa ja, Tinni! Dette var nu en saadan bemerkning for sig selv. Hun havde saa mange gode sider alligevel, baronessen).

Ja, der blev pakket; prinsens prægtige sølvservice — «sølvtaffelet», kaldte vi det — optog alene en stor kasse, foruden andre værdisager i guld og sølv, dækketøi og garderobe. Det blev en forsvarlig flytning. Størsteparten gik med skibsleilighed, saasom møbler og denslags.

Baronessen reiste en dag ind til mine forældre for at faa deres tilladelse til at tage mig med til Holsten.

Ja, mor — kan du vide — syntes nok, det var ondt at sende mig saa langt bort, især da baronessen nævnte noget om de

vanskeligheder, som jeg maatte være belavet paa at dele med dem baade underveis og den første tid idetheletaget.

Min stedfader mente derimod, at jeg havde en god stilling, og han turde trygt overlade sin datter i saa omhyggelige hænder. Desuden havde unge mennesker godt af at prøve noget i verden.

Saa gav altsaa mor sit samtykke med et suk, og hendes naade lovede, at hun skulde drage omsorg for mig som sit eget barn. Dette holdt hun ogsaa. Og dermed skiltes de, efterat hun havde omfavnet mor med hjertelighed. Mine forældre fulgte baronessen til vognen og stod i gadedøren hilsende, da den med kusk og tjener forsvandt om hjørnet.

Reisedagen kom — — —»

«Du har sagt», afbrød Tinni, «at man i den tid maatte kjøre opad den bratte, krogede Ekebergbakke og videre indover til Sverige, naar man skulde til udlandet, og det var deroppe, du tog afsked med alle dine?»

«Ja», svarede bedstemor, «der stod de opstillede, alle mine mange søskende med far i spidsen og mor bagenfor. Far havde vistnok belavet sig paa en liden tale dengang, men idet vognene stansede, blev der kun en hjertelig hilsen og nogle ord fra hendes naade. Toget satte sig i bevægelse igjen, og fars tale kom aldrig frem.

Det blev en lang og besværlig reise. Den tog ingen ende, syntes vi. Først i midten af december naaede vi vort maal, fæstningen Rendsborg, efter at have udstaaet to hele lange maaneders nød, kulde og dødsangst. Vi reiste i uger og dage, hvor man nu befordres paa nogle timer. Dampskibe og jernbaner fandtes jo ikke. Og vore nattelogier paa skifterne indover Sverige! Vi kjørte overland; en hel række vogne havde vi, og der skulde mange rum til at huse vort store følge. Jeg maa le, naar jeg tænker paa de senge, som man vovede at byde hendes naade baronesse Clara Lilliencrone! Senge, som hendes kammerpige skulde rynket paa næsen ad hjemme i palæet.

Vor gamle hushovmester var ogsaa mangengang fortvilet. Men saa maa du huske paa, det var mod hendes gemals ønske, at baronessen begav sig paa reisen i en saadan urolig tid og udsatte sig for alle slags farer. Vi kunde egentlig ikke være trygge nogen dag, da vi jo reiste gjennem fiendtligt land.

Derom vilde hun intet høre, naar man forestillede hende det.

Hun vilde have sin egen vilje i den sag, og til sin mand, der var i Holsten og ved hæren, skulde og maatte hun, det koste hvad det vilde. Til fæstningen Rendsborg stevnede ogsaa han, mens fienderne paa alle kanter søgte at hindre ham i at naa did, og var de først der — og sammen —, saa fik det forresten gaa som det kunde, om der da ellers blev videre alvor med krigen.

Det er en lang og drøi vei overland fra Kristiania til Uddevalla, og det var endda kun begyndelsen; videre derfra gjennem Sverige sydover til Helsingborg og tilsøs med det første det bedste skib i høststormene for at naa over til Jylland. Og just der skulde vor taalmodighed og udholdenhed bestaa den haardeste prøve.

Ja, du Tinni! Du lever i en rolig tid og kan ikke forestille dig, hvor mange ophold, anstrengelser, savn og uheld vi var udsatte for.

Vor første reisedag var en klar høstdag.

Følget bestod af toogtyve personer, alle tyske undtagen jeg.

En svigerinde af baronessen, oberstinde Wasmer, hvis mand nu var ved hæren, og som forud om sommeren var kommen op paa et familiebesøg med sine to smaagutter, fulgte ogsaa med til sit hjemland, foruden frøken Hedchen Wasmer, baronessens niece, — frøken Louise Lilliencrone (datter af første egteskab) og hendes hovmesterinde, frøken Betzy Horn tilligemed nogle tyske kammerjomfruer, kjeldermesteren og tjenerne — ikke at forglemme min gode gamle ven, vor elskværdige hvidhaarede hushovmester. Han var som den ældste og paalideligste betroet ansvaret for den vogn, der førte «sølvtaffelet». Der var forresten en mængde vogne, nogle med fuld proviant til den lange færd, om der skulde blive vanskeligt for føde underveis.

Udover mod aften naaede vi skiftet Prinsdal, hvor vi skulde tage vort første nattelogi.

Mor fik et brev fra mig den aften, som hun længe opbevarede — ja, det findes kanske endnu. Der stod om vort første aftensmaaltid paa det fremmede sted, hvor hushovmesteren serverede teen for os efter den lange kjøring. Der stod ogsaa noget om, hvor god baronessen var mod mig, og at hun forærede mig et varmt shawl, fordi jeg var tyndklædt. Rart skrevet er det ikke, Tinni! Du vilde nok le af det skriveri; men det var alligevel bedre sammensat end almindelig paa den tid, hvilket jeg kan takke frøken Horn for. Hun kaldte mig ofte ind ved undervisningen og

lod mig læse lidt eller regne og skrive noget med, naar «den lille baronesse», frøken Louise, som var meget sygelig og endnu ikke havde fyldt femten aar, var altfor kjed og tung af sig.

Næste morgen gik det afsted igjen fra Prinsdal. Dag efter dag vedblev vi at kjøre paa de bløde, daarlige veie i høstsølen. I de svenske byer var der altid forviklinger og ugreie og ophold; vore pas skulde undersøges og gaa fra haand til haand, før vi fik drage videre. Man negtede os mange gange at passere, fordi vi var danske, og vi var ofte i dødelig angst for at blive fængslede paa grund af slegtskabsforhold til det danske kongehus. Vi havde for længe siden afsendt brevskaber til prinsen, som meldte vor ankomst, men de er rimeligvis aldrig komne ham ihænde. En kurer sendte ogsaa baronessen forud til ham for høi betaling; men han er vel bleven opsnappet underveis, og følgen var, at vi snart ved bestikkelser, snart ved list maatte kjæmpe os frem mil for mil, stadig med frygt for at blive udplyndrede eller stanset af svenske troppeafdelinger.

Paa denne maade var det ogsaa gaaet uheldigt med et af vore bagagelæs; men vi havde dog endnu i god behold hele sølvtaffelet.

En aften i skumringen veltede en vogn nær ved Uddevalla paa grund af de dybe hjulspor i veien. En af oberstinde Wasmers smaagutter brak armen, og vi maatte gjøre et længere ophold i den by, mens lægen behandlede ham. Derved gik nogle uger hen, og imidlertid ventede rimeligvis prinsen paa efterretninger fra sin familie og kunde intet gjøre for at beskytte den. Han var paa sin post etsteds i det mecklenburgske, — hvor vidste vi ikke, kunde heller ikke faa noget bud sendt. I hin krigens tid var der ikke rede i noget forhold. Telegraf og dampskibe var jo ukjendte ting; posten var underkastet de samme forhindringer, som vi selv, og saaledes maatte vi da efter nær en maaneds forsinkelse begive os afsted videre gjennem Sverige — rigtignok med nedslaaet mod, ikke mindst, fordi guttens brukne arm voldte ham store smerter fremdeles. Han døde underveis som følge af overanstrengelse og den haarde nødvendighed, at vi maatte tilbringe fem kolde nætter kjørende.

Jo længere, vi kom sydover, desto oftere naaede rygterne os, som meldte om smaatræfninger og overfald langs landeveiene. Endelig forlod vi Sverige, kom ombord i et skib og haabede med

al bagagen at naa snarere frem til Danmarks fastland, end ved reise overland — som vi nu havde faaet skræk for.

Men vi fik modvind og døiede ondt i hele tre uger, før vi satte foden paa Jylland, og nu gjaldt det for os at naa sydover mod Rendsborg.

Tiden var imidlertid gaaet for os, og det var sent paa aaret.

Da vi naaede Fredericia, havde vi allerede november bag os. Nu var vi komne kamptummelen nærmere. Afdelinger af de berygtede kosakker — ubændige lurvede, raa karle — gjennemstreifede egnen og satte skræk i alle dem, som færdedes paa landeveiene. Undertiden maatte vort følge deles, naar vi saa ubemerket som mulig om natten vilde naa til næste by. Til andre tider sluttede vi os nær sammen og sendte kun bagagen forud eller bagefter af frygt for udplyndring.

Med angst og bæven overnattede vi i Haderslev og Aabenraa, hvor vi blev nogle dage for at oppebie muligt bud fra prinsen om, at eskorten skulde komme til vor beskyttelse nedover mod Rendsborg. Ogsaa fra Flensborg afsendte vi vore breve, og da vi endelig naaede Slesvig, var vi ved ikke mange mile skilt fra vor husbond, der søndenfra kjæmpede sig nordover mod samme maal.

Men det vidste jo ingen af parterne, mens farerne blev større for hver dag og time.

Fra tre kanter samlede fienderne sig for at afskjære den danske hær adgangen til fæstningen, idet nemlig Karl Johan, som da allerede var svensk kronprins, drog med sine svenske tropper op gjennem det østlige Holsten, ligesom russere og tyskere i to andre afdelinger, og saaledes søgte de tre forbundne magter at hindre de danskes modige fremrykken. De havde allerede havt et par sammenstød, og baade ved *Bornhøved* og ved *Boden* havde fienderne faaet merke, at danskerne kunde bide fra sig, saa det sved og kostede blod. Selv general *Walmoden* og *Schöldebrand* maatte tilstaa dette.

Ja, det stakkars hjemsøgte Danmark stred med ære mod fiender, der var talrigere end deres egen lille hob. Din fader vil bedre end jeg kunne fortælle dig i store træk om de tiders indviklede forholde og give dig en historisk oversigt, som du ikke kan forlange af mig, Tinni!

Vi hørte imidlertid med gru fortællinger om slag, som nylig havde staaet, ja, jeg kjendte ogsaa navnene paa flere berømte

generaler, først og fremst vor tapre *L'Allemand,* prinsens trofaste næstkommanderende og støtte, desuden *prinsen af Eckmühl;* af modparten *general Tettenborn* foruden de før nævnte. Lyden af navnet *Dørnberg* (kosakgeneralen) fik kvinder og mænd til at skjælve, fordi vi anede nærheden af de vilde bander. Dag for dag havde den lille skare med prinsen i spidsen at kjæmpe sig videre; trætte, udslidte, halvvaade af regn og de dyndbløde veie, forsultne og elendige naaede de frem.

Men der var endnu to dage, før vi skrev den 10de december, du Tinni!

En morgen mødte vi den første transport med saarede, og det gjorde et dybt indtryk paa os. De laa paa nogle simple baarer, dækkede med daarlige klædningsstykker, og baronessen lod gjøre holdt for at spørge en af soldaterne, som bar, hvorfra de kom. De svarede, at der havde været en træfning med svenskerne et stykke derfra.

«Hvem blev de seirende?» spurgte hun og fik til svar:

«De danske».

«Ja — disse, som ligger her!» udbrød hun harmfuldt. «Men det har ogsaa kostet hjerteblod».

Hun spurgte videre, ganske ligegyldig, og som om det ikke vedkom hende, hvem der anførte de danske, og de nævnte en eller anden af de kjendte generaler; men det navn, hun saa ængstelig ventede at høre, kom ikke. *Han* var følgelig længere sydover.

Herefter mødte vi oftere transporter og spurgte for hver gang — uden at røbe, hvem vi var — efter anførerne og hovedstyrkens stilling med prinsen i spidsen. Endelig fik vi opsnappet, at han ikke var langt borte, men at den farefuldeste del af retræten var de faa mil til Rendsborg, som tre fiendtlige hære af al kraft søgte at hindre ham fra at naa.

Fra den stund af, at baronessen fik denne oplysning, skyndede hun endnu mere paa vor reise.

Det var den første uge af december og en kulde, som i en levealder ingen havde følt i Danmark. Vi havde allerede lidt under den, især den nat, da vi brød op fra Flensborg, og fordi det skede i saadan hast, var vi daarlig forsynet med reisetøi. De frygtelige «sorte husarer», som de kaldtes for deres mørkladne udseende og svære skjeg, indhentede os paa veien. De kom susende som en stormvind, sad som støbte i sadelen med løftet klinge;

hujende og skrigende drog de i forbifarten vore tørklæder og shawler af os og viklede dem om sig selv. Forresten rørte de os ikke.

Men vi var den nat stive af kulde, og jeg fik min ene skulder frosset fordærvet; endnu har jeg undertiden smerter deraf. Alle tjenerne jamrede og bad, blege af forfærdelse, at baronessen dog vilde opgive at reise længere sydover; det var bedre, mente de, at slaa sig til ro i nærmeste by og bjerge livet end at gaa den visse død imøde.

Hun var imidlertid kjæk og modig som altid og havde svaret paa rede haand. Enhver, som var bange for sit liv, kunde i samme stund faa sin løn udbetalt og forlade hendes tjeneste. Maaske fik man allerede idag bud om eskorten.

Der var dog ingen, som vovede at skille sig fra følget. Den gamle ærværdige hushovmester stod paa sin frues side og var omtrent den eneste, som beholdt sin fornuft.

Omsider naaede vi byen Slesvig efter en uendelig lang kjørsel. Blodet syntes at være stivnet i vore aarer, og hver time forekom os som en evighed; især det sidste stykke voldte os nye prøvelser, da en flok kosakker spændte vore heste fra vognen, og vi blev siddende i nattens mørke paa landeveien, indtil nye heste kunde opdrives, og vi kunde komme videre. Vi tog ind i et hotel, fik vækket vertsfolkene op, og der blev gjort istand et godt maaltid til os forkomne stakler. Eftersom varmen vendte tilbage i os, følte vi os bedre tilmode og begav os til ro paa vore værelser. Baronessen havde ment, at vi næste dag skulde hvile over, dels fordi vi var saa udmattede, dels fordi vi maatte forhøre os om krigens gang, inden vi drog videre. Hun og alle frøkenerne sov trygt og ønskede ikke at forstyrres.

Men just denne dag — 8de december — naaede alle vore gjenvordigheder sit høidepunkt.

Tidlig om morgenen var hushovmesteren ifærd med at sørge for bagagen. Efter hvad han opfangede af det, man talte om i hotellets kjøkken, var man ikke sikker noget øieblik i byen. De russiske kosakker streifede omkring i egnen, lurvede og vilde og med raa ansigter; paa sine smaa heste og med lange lanser dukkede de op snart her, snart der, og tyskerne anførte af general Walmoden var jo heller ikke langt borte.

«Heraus mit den Dänen!» var deres fælles raab, naar de

brød ind i husene, og Gud hjælpe da enhver, som ikke kom rask nok afveien.

Saa fortalte tjenerne sig imellem.

Hushovmesteren følte sig ikke tryg, før han i stilhed havde faaet skjult alle kostbarheder og værdigjenstande paa forskjellige sikre steder; man vilde derved være mere beredt paa alle muligheder. I farten — om det skulde komme til flugt — var man aldrig koldblodig nok eller havde ikke tid til at gjøre noget med besindighed. Han fandt dog ikke at burde fortælle hendes naade disse rygter — han havde i frisk minde de seneste optrin med tjenerne —, og desuden vilde intet rokke hendes beslutning. Hvad hun vilde, det satte hun igjennem, om hun saa gik lige i gabet paa fienderne.

Opfyldt af disse historier, som ogsaa jeg havde hørt med skræk af kammerpigerne, sad jeg samme morgen ved mit sytøi med mit lille mahogniskrin — det samme, som du fik af mig, da du var liden Tinni! — opslaaet foran mig. Jeg var glad over, at hendes naade kunde sove nu; med alt, hvad vi havde hørt, var det umuligt. Noget havde hun jo rigtignok faaet tag i underveis, men hun lo blot deraf og paastod, at det var overdrivelser, og at vi var nogle feige stakler allesammen.

Da ser jeg pludselig fra vinduet langt ude paa landeveien, som førte til byen, en tæt støvsky. Jeg farer op og stirrer derhen — mit hjerte stod næsten stille, og jeg blev ganske kold.

Det kunde ikke være andet end kosakkerne!

Der var flere øine end mine, som havde opdaget rytterne, thi i det samme lyder raabet:

«Kosakkerne kommer!»

og fylder det hele hus med skræk.

Den gamle hushovmester styrtede op ad trapperne. Han skjalv i knæerne og var bleg af forfærdelse.

«Væk straks hendes naade, mit barn! Vær snar!» hviskede han, han kunde neppe staa.

Og jeg sprang afsted til baronessens værelse.

«Fienderne er her, Deres naade!» sagde jeg og rørte ved hendes arm.

Men hun vilde ikke tro mine ord.

«For Guds skyld, Deres naade! Skynd Dem! Se blot ud af vinduet!» vedblev jeg i den høieste angst og rev gardinet tilside.

Der var ingen tvil længere. Ud af støvskyen kom heste og ryttere jagende i tæt trav; man kunde skjelne deres høie, sorte skindhuer, saa nær var de.

«Du har ret, Delfine!» sagde baronessen ganske rolig. «Jeg skal være færdig paa nogle minuter. Gaa ned og faa frøkenerne hurtig paa benene».

Der blev en travlhed og en løben — til ingen nytte, thi de fleste af os var tossede af skræk, ja enkelte krøb under sengene og gjemte sig selv allerførst.

Du undrer dig maaske over, Tinni, at jeg under hele denne fortælling neppe har nævnt frøken Hedchen. Det kommer deraf, at hun var sig selv saa ulig, naar hun følte sig stillet overfor livets alvor. Hun var som en helt anden person, naar der var fare paafærde, tabte al forunuft, ja hun græd og jamrede som det taabeligste barn, saa hendes tante baronessen maatte anvende hele sin strenge myndighed for at tvinge hende til nogen selvbeherskelse. Saasnart hun saa en anledning dertil, puttede hun sig væk og rasede mod skjæbnen, som udsatte hende for saa meget ondt. Jeg havde nok at gjøre med at tale hende tilrette saa mangen gang og spare hende for megen fortræd — det var merkeligt, at hun ikke blev vred paa mig.

Og alligevel forundrer det mig ikke, at hun med sin lette sommerfuglenatur var netop saaledes; dens liv er jo mellem blomsterne i solskinnet. Der hører den hjemme. Ude i regn og blæst mister den sine vingers støv og kastes ynkelig til jorden.

Baronessen kom straks ned, og nu turde ingen staa tilbage, men ryddede væk og gjemte tilside under hendes kommando. Penge fordeltes paa tjenerne, i deres strømper og andre klædningsstykker, skjultes i ovnen, under bordtepperne eller paa sengebunden. Hvis ulykken var ude, saa tabte vi dog ikke alle vore reisemidler. Hushovmesteren havde allerede skaffet sølvtaffelet tilside paa et trygt sted.

Mens vi var optagne med vore forberedelser, og baronessen med ro og koldblodighed gav sine ordre, kort og bestemt som en mand, sprængte kosakkerne ind i byen, saa fraaden skummede om hestenes bidsel.

Over gaden var en jødes butik, og denne agtede de først at aflægge et besøg.

Men den slu jøde vidste i yderste øieblik at frelse sin egen eiendom.

Da kosakkerne brød ind for at plyndre hans hus, lovede han at anvise dem kongelige skatte, naar de bare vilde skaane ham selv. Han pegte over gaden, hvor uheldigvis netop en af vore lakeier i sit fyrstelige liberi stod, og nogle minuter efter stormede hele banden op ad trapperne og ranede til sig i værelserne, hvad de fandt. De famlede med sine svære hænder paa bordene og fik fat i vore penge, de følte paa vore klæder og stoppede, hvad de kom over, ned i sine uhyre lommer, der gik fra hofterne ned til støvleskafterne.

Jeg stod forskrækket i mit kammer og lyttede efter enhver støi, da en lang, sortskjegget fyr med klirrende sporer kom larmende ind ad døren, og straks fór hans grove næve ned i mit aabne syskrin, hvor alle guldsagerne stak ham i øinene.

«Grips!» skreg han paa sit røversprog og øste altsammen ned i sine høie kravestøvler.

Han rørte mig ikke, saa sig bare om i værelset efter mere og fór videre for at skrabe med sig alt, som havde nogetslags værdi.

Men med al deres søgen fandt de ikke sølvtaffelet; det var listig nedgravet under høet i en lade, og kosakkerne blev rasende, fordi jøden havde narret dem. Han fik dyrt betale sin korte frist: hans hus blev senere plyndret.

Da lagde baronessen en klog plan til vor flugt.

Hun lod hotellets vert for sin regning dække lange borde ude paa gaden, hvor der fremsattes mad og drikke i overflod, og saa indbød hun selv fienderne til at tage for sig af retterne.

Kosakkerne ventede ikke paa nogen ny indbydelse, men styrtede sig over maden og aad og drak som umælende bester. Da de ikke formaaede mere, førte de sine kamerater hestene til bordet, dyppede hvedebrød i vinen og gav dem at æde.

Ravende og brølende var de ikke fornøiede hermed; men da de hørte, at der oppe i hotellet laa to saarede danske officerer, hentede de disse ned, lagde dem paa bordet, haanede, pinte og mishandlede dem saaledes, at den ene døde derunder. Vi havde ofte nok hørt skildringer om russernes grusomheder; dette overgik imidlertid al beskrivelse.

Men da nogle af hoben i vild drukkenskab skjød rundt om husene og traf iflæng ung og gammel, børn og vergeløse, ja, da

de — opildnet af drukkenskab — red opad trapperne og vilde anfalde os kvinder, — da flammede vreden op i baronessen. Hun samlede alt sit mod, gik ind og iførte sig sin hele fyrstelige dragt, og i sort fløiels kjole med kniplinger og hvide fjære traadte hun ud paa hotellets balkon.

Der stod hun som en majestæt, den høie vakre skikkelse, rank og bydende, og talte til den vilde bande med klar røst i et flydende fransk.

Hun havde nu bespist baade dem og deres heste, sagde hun, og de havde ogsaa paa en civiliseret maade takket for maden. Derfor ønskede hun gjerne at vide navnene paa sine gjester og bad troppens anførere, der jo var ansvarlige for sine underordnedes færd, om at træde frem, saa hun kunde antegne dem i sin lommebog; hun vilde da sørge for, at en saa smuk opførsel fik sin rette belønning paa høiere steder. Man havde ikke engang undseet sig for at handle ilde med sin saarede og døende fiende.

Der fulgte en stilhed. Denne modige kvindes haan forstod de, saa drukken end hele flokken var.

Ingen officer viste sig.

«Men far kun frem, som I har lyst, endnu en liden stund!» fortsatte hun. «Vær saa god! Se, huset staar eder aabent, og vi er vergeløse kvinder! — Kun ét vil jeg sige eder», — her hævede hun stemmen —, «at inden en time har vi tre hundrede danske til vor beskyttelse!»

Alle havde hørt hendes ord — de var forresten en dristig løgn, knyttet til haabet om eskorten. Men da hun vendte sig om og gik ind, kommanderedes der: «Til hest!»

Inden mange øieblikke var kosakkerne stormede ud af byen.

Ikke saa snart saa vi atter støvskyen fjerne sig henad landeveien, før vi samlede sammen vore tiloversblevne værdisager og skjulte penge — de første anbetroedes verten under æresord og kløgtig gjemt, de sidste fordeltes paa hver en af vort følge —, og derefter gjaldt det bare at frelse livet. Der vilde kun blive os en kort frist forundt, inden den rasende hob vendte tilbage saavidt ædru, at den forstod, den var bleven taget ved næsen af en haandfuld kvinder, — ve os, om vi spildte tiden!

Nede ved søen laa en fiskersmakke — vi vilde maaske kalde den en jagt eller en slup — og den blev straks leiet for os. Vi gik ombord og stuvede os sammen, skipperen stødte fra, men

brummede noget om modvind og oprørt hav. Baronessen havde imidlertid lovet ham en rigelig belønning for at føre os til Kiel, hvorfra hun overland maatte kunne naa frem til Rendsborg, da egnen deromkring ikke skulde være oversvømmet af fiender endnu.

Hun havde nemlig faaet en paalidelig efterretning om, at den danske hær var naaet søndenfra op i nærheden af Sehestedt, og at russerne og tyskerne havde taget stilling imod dem for at hindre deres fremmarsch mod fæstningen. Det gjaldt saaledes for enhver pris at nytte den kostbare tid — prinsen af Hessen kunde heller ikke være i stor afstand.

Men skjæbnen var os imod hele den lange ulykkelige dag.

Stormen, som skipperen havde frygtet, tiltog, og time for time kastedes det lille fartøi hid og did uden at komme mange mil frem. Det peb og hylede i seil og taugverk, bølgerne skyllede over dækket, og udover mod aften var uveiret saa forfærdeligt, at vi troede, vi maatte forgaa. Mørket gjorde os endnu ængstligere, og vi vidste ikke, mens vi tumledes paa det vilde hav, om vi maaske næste øieblik drev paa land.

Baronessen beholdt sin fatning den hele tid, hvilket desværre ikke kan siges om størsteparten af os andre. Frøken Hedchen laa paa gulvet i kahytten og vred sine hænder; de øvrige sad eller laa i stille fortvilelse og ventede paa det første skjær af dagslyset.

Da kom skipperen ned og hviskede nogle ord til baronessen. Jagten vilde ikke lystre ror længere, og han kunde ikke gjøre mere. Der var ingen frelse mulig, vi maatte befale os Gud i vold og vente vor sidste time.

Da baronessen havde hørt disse ord, bød hun os alle, at vi paa vore knæ skulde anraabe Vorherre om at være os barmhjertig. Høit og klart bad hun selv en indtrængende bøn til himlens Gud, som fordum truede stormene og havet, bad, at han ikke i denne nødens stund vilde slaa haanden af os, men fri os fra døden, om det saa var hans vilje. Og skulde denne stund blive vor sidste, da maatte han være vore arme sjæle naadig.

«Alle, som er her samlede om mig», sluttede hun, «er mine egne, min egen slegt, min egen husstand, og vi drager til vort eget fædreland gjennem alle disse ulykker, som vi lider fælles. Men der er en eneste her, et stakkels ungt væsen, som jeg har

ført med mig ud i det fremmede, farefulde land, og jeg lovede at være som en moder for hende. Det er dig, Delfine!»

«Aa, Deres naade!» afbrød jeg hende grædende og tog om hendes haand.

«Ingen 'Deres naade' her, barn! Vi er alle usle syndere for Vorherre, ene og alene under hans naade!» [1])

Da vi havde reist os efter vor andagt, som havde styrket os alle og givet os nyt mod, var det, ligesom veiret stilnede af. I virkeligheden rasede det vel lige voldsomt udenfor, men skipperen kom ned og sagde, at vi var drevet om en odde og nu kom ind i mindre oprørt farvand. Ved dagslysets frembrud haabede han at se, hvor vi var.

Han lod det staa til indad bugten. Og da han begyndte at skimte land, kom han hurtig ned igjen og sagde, at vi nærmede os Eckernförde, og at vi maatte landsættes der, han kunde ikke vove farten videre i saadant Herrens veir — vi maatte endda takke Gud til, at vi var kommen iland efter en nat som denne.

I graalysningen steg vi altsaa ud paa stranden, hvor der laa spredte fiskerhytter omkring. Baronessen saa straks, at der kun var fattige folk i nærheden og vanskeligt for husly og føde, noget, vi saa høilig trængte til, udmattede som vi var efter disse to sidste dages anstrengelser og lidelser. Alligevel sendte hun et paalideligt bud hen i et par af dem for at høre efter og med det samme faa besked om fienderne paa denne kant.

Forstyrrede kom tjenerne løbende tilbage og sagde, at russiske kosakker streifede omkring og spurgte efter et dansk følge af flygtninger, mænd og kvinder, som de vilde have fat i.

Blege stod vi der. Vi var netop undslupne en dødsfare og mødtes i samme stund af en ny.

Men baronesse Clara Lilliencrone tabte ikke fatningen, trods alt. Hun bevarede sin aandsnærværelse og vidste straks raad. I det hele taget maa jeg sige, at hun paa denne reise fik brug for al sin kløgt og sit talent til at spille komedie, som hun saa ofte havde lagt for dagen i den fredens tid hjemme i Kristiania ved festerne paa Ullevold og Fladeby, ja paa Ladegaardsøen, hos venner saavelsom i deres eget hus, ved soiréer i palæet om vinteren ligesom paa Ladegaardsøen, mangen 24de mai — prins Friedrichs

---

[1]) Baronessens ord, ét til andet i hin skrækkelige nat.

fødselsdag, naar al den heg og syrener, i haven fandtes, skulde blomstre ham til ære!

Ja, — rask, beslutsom og grei som altid gik hun frem og gav sine ordrer tydeligt og klart. Der var ikke et minut at spilde.

Følget skulde fordeles i alle de nærmeste fiskerhytter. Mod rigelig betaling fik vi laant folkenes lasede klæder og tykke sko, kufter og huer og tørklæder. Saaledes forklædte anviste hun os pladse, nogle i skorstenen, rørende i ilden, andre paa bænken, en ved rokken, nogle ved bordet om grødfadet med træskeen i haanden. Selv sad baronessen i en rummelig bondedragt, høi og statelig i det fattige antræk og havde fundet sig en lang, hvid uldstrømpe at strikke paa.

Det var neppe mere, end at vi var komne i orden — ja, Tinni! det lyder som eventyr altsammen, men jeg har dog oplevet det fra time til time —, før hovedet af en fæl sort kosak viste sig i døren og et par andre hoveder tæt bag hans skuldre. Han spurgte paa et slags sprog, om folkene havde seet nogle danske flygtninger, deriblandt skulde være et høit fruentimmer, som saa saaledes og saaledes ud. Kosakken gjorde sig forstaaelig ved tegn forresten, og øinene rullede i hans skjeggede ansigt.

Men nu skal du høre, Tinni, hvis du forresten kan tro mig.

Baronessen, som havde tørklædet dybt nede i panden og sad der med krumbøiet ryg, strikkende paa bondevis, hun svarede selv paa simpleste plattysk!

Det krøb os koldt nedover ryggen af angst, og vi troede, han maatte høre vore hjerteslag.

Men fuldkommen overbevist svarede han noksaa godslig ved en drøi, rullende russisk ed — som vi anede mere end forstod — og forlod med de andre hytten.

Efter et simpelt, men styrkende maaltid fik vi nogle timers fornøden hvile.

Det var den 9de december, og vore prøvelser var snart forbi.

Et af vore mange mundtlige og skriftlige bud, bragt gjennem paalidelige venner fra den ene til den anden, var endelig naaet frem til prins Friedrich, og atter naaede hans ordre gjennem trofaste tjenere til den øverstbefalende for en afdeling jyske dragoner, der netop havde sin stilling i nærheden af Slesvig for at holde landeveiene aabne og omegnen befriet for fiender. Om morgenen opsnappede en af vore folk (der var altid en eller anden som

forpost paa udkig) et ridende bud, som havde egenhændigt brev med til baronessen. Heri stod, at den lovede afdeling dragoner paa tre hundrede mand var til vor raadighed, saasnart deres hjælp paakaldtes, for at føre os til det efterlængtede Rendsborg.

Med glæde gjorde vi os færdige. Der skaffedes vogne tilveie, og med et hjerteligt farvel til vore verter forlod vi de fattige stuer og de hjælpsomme fiskerfamilier. I ellevte time var dog hjælpen kommen, da vi havde søgt vor sidste tilflugt der paa stranden.

Fulgt af eskorten kom vi om aftenen ind i byen og tog bolig paa Rendsborg slot. Her ventede vi med ængstelse nærmere besked fra prinsen, som netop befandt sig i en meget farlig stilling ved Sehestedt. Morgenen efter, den 10de december stod virkelig slaget der. De danske seirede atter med ære i kampen mod overmægtige fiender.

Men det vidste ikke vi, før hæren med prins Friedrich af Hessen i spidsen om aftenen drog ind ad fæstningens porte, trætte, blodige og udslidte efter en haard dag paa krigsskuepladsen.

Da mødte hans trofaste hustru ham, og han holdt hende med inderlighed i sine arme efter en saa lang og pinlig adskillelse.

Efterhaanden fik vi mange enkeltheder at vide om slaget.

Det øieblik, da prins Friedrich tog sin hest ved tøilen og satte over en bred grøft med sin stab og et kompagni soldater efter sig for at forfølge fienden, lod han senere male paa et stort billede, der blev ophængt i hans bolig. I forgrunden sees en prægtig hvid hingst, den, der bar ham i striden, og han pleiede altid med stolthed at pege derpaa, naar han i eftertiden fortalte om det mindeværdige slag ved Sehestedt.

Og nu, kjære Tinni, vil jeg slutte min fortælling. Krigen havde raset ud, og lysere, fredeligere tider oprandt for os. Endnu blev jeg et par lykkelige aar i Holsten hos mit herskab og delte de gode dage med dem, ligesom før de onde. Hvorledes jeg senere kom til Norge, har du hørt, og det var ikke med tomme hænder».

Der bankedes paa døren. Bedstemor lagde sit strikketøi sammen, tog brillerne af og saa derhen.

«Aftensmaden er paa bordet», meldte Clara med et muntert nik.

Og dermed var de gamle dage og de forunderlige begivenheder — ikke glemte, men gjemte tilside for den dagligdags virkelighed.

OM DEN UGIFTE STANDS HØIE FORTRIN

skriver Christopher Bruun i sin bog om «Jesus som menneske». (Steen. Kristiania 1898).

Derom ønsker jeg at gjøre nogle bemerkninger; sagen kan ialfald fortjene et ordskifte, som mere af hvad denne lille bog indeholder.

Dens maal er at bringe os et mere *virkeligt* billede af Jesus. Hvad vi teologer har lært af den nyere, navnlig tyske teologi-prøver Bruun her at sætte frem, saa det bliver tilgjængeligt for alle. Om han vil naa sit maal, eller om hans knappe fremstilling atter maa myntes ud i mindre mynt i prækener og ellers, faar staa derhen. Vi skal være glade ved, at denne side af sagen hos os er fremhævet saa sterkt af en mand, som tror paa Jesus af Nasaret *som Guds søn.* Desuden eier presten Bruun i sit historiske syn en stor evne til plastisk at forme de forgangne tiders skikkelser, som vi kjender fra hans tidligere sagastykker og med glæde gjenkjender her i skildringen af det allerhøieste.

Ventetiden, mens Jesus gik som haandverker i Nasaret, fristelsen og kampen mod teologerne er skisseret med noget af selvoplevelsens varme. Kanske især det sidste. Christopher Bruun tror paa kampens ret og betydning. Derfor er der ogsaa noget udfordrende over hans slutningsord; og disse linjer optager udfordringen for ét punkts vedkommende: om den ugifte stands høie fortrin.

Bruun begrunder dette saa: Jesus er ugift; Jesus opstiller læren om den ugifte stands høie fortrin, Paulus gjentager den, oldkirken lever efter den, romerkirken har endnu noget af den i sit cølibat. Kun vi protestanter har mistet den.

Efter min mening har Jesus ikke lært dette, og Paulus heller ikke gjentaget det. Naar oldkirken kom ind paa de veie, da fik den stødet dertil fra religionsblanderiets land, Ægypten. Dertil var den ugifte stands fortrin rimeligvis kommet fra Indien. Buddha, livsfornegtelsens forkynder, er troligvis ophavsmanden dertil, ikke Jesus Kristus, gjenløseren.

Paulus synes at anbefale den ugifte stand i korinterbrevene. Men til Timotheus skriver han, at han vil at unge enker skal gifte sig, anbefaler altsaa endog det andet giftermaal. Og de korintiske forskrifter har sin grund i «den nærværende nød», ligesom flere andre forskrifter, som der gives, aabenbart kun vedrører forholdene i korintermenigheden. Maaske var der forfølgelsestider i Korint. Maaske var de sedelige forhold saadanne, at end ikke menigheden kunde fatte egteskabets ideal.

I hvert fald synes jeg, det er afgjørende, at Paulus ikke begrunder sine udtalelser med, at den ugifte stand i sig selv er noget fortrin. Vistnok siger han, at den ugifte (kvinde) bekymrer sig om, hvad der angaar herren, mens den gifte har omsorg for sin mand. Men om dette end synes at tyde paa, at han (for kvinder) foretrækker den ugifte stand, saa siger han igjen et andet sted, at hans mening er at *spare* dem for kummer. Og det er noget helt andet, end at give den ugifte stand et moralsk fortrin.

Sikkert er i hvert fald, at han ikke taler om mænd i den forbindelse. Om dem siger han kun (i anledning af noget for os ukjendt), at det er godt for et menneske ikke at røre ved en kvinde. Om kvindernes forhold til denne sag ønsker jeg ikke at udtale mig. Det falder noget anderledes end mændenes. Men det er væsentlig om dem, Bruun taler — og for deres vedkommende kan jeg finde anden begrundelse i apostelens skrivelse end den, at tiden er trang. Mit argument er altsaa: han vilde udtalt sig anderledes, dersom tankegangen havde været den samme, som Christopher Bruuns.

Hvad Jesu bekjendte udtalelse angaar, da gaar den videre end til at leve ugift. Origenes forstod den efter bogstaven og handled derefter. Hvorvidt det var rigtig eller urigtig handlet, vil jeg ikke dømme om. Men det var intet moralsk fortrin ialfald, derom maa vi kunne blive enige. Og om man ogsaa vil lade Jesu ord gjælde for ugift stand, kan jeg fremdeles ikke se, at han vil have saadan «forstaaelse» betragtet som et høit fortrin fremfor at gifte sig. Udtalelsen fremkommer i anledning af *vanskeligheden* ved den egteskabelige livslange troskab. Og det er ganske vist et godt raad mod vanskeligheder ikke at give sig ind i dem. Men noget høiere standpunkt er det ikke. Hvis der er nogen forskjel, er standpunktet lavere, fordi det indsnevrer livet og gjør udviklingsrummet trangere.

Alligevel kan det være godt og tilraadeligt i mange tilfælde, akkurat som at rive ud et øie og amputere et lem. Men det høiere standpunkt, hvis der skal tales derom, er at have friskt øie og kraftigt lem, som ikke maa amputeres.

Ligesom Paulus nævner det i forbindelse med særskilte menighedsvanskeligheder, nævner Herren selv det i forbindelse med særskilte personlige vanskeligheder. Ingen af dem kan have lagt megen vegt derpaa. Ingen af dem omtaler det som noget høit fortrin.

Tilbage staar Jesu eget eksempel. Han er idealet. Og vi kan knapt engang driste os til at tænke os ham gift. Her ligger kraften i Bruuns argument.

Men holder det stik?

Bruun vil gjøre alvor af hans menneskeskikkelse. Men gjør vi det, saa følger med den en viss begrænsning. Han er fremdeles idealet — ubetinget i de væsentlige ting, han er og bliver den mægtigste og bedste person, vi kjender. Imidlertid lever han som andre i visse sociale forhold. Han er f. eks. haandverker, uden at vi derfor mener, at en haandverker er idealet nærmere end en bonde. Han lever ialfald en tid uden erhverv og eiendom, mens nogen eiendom er en existensbetingelse under vort himmelstrøg. Hvad der i Jødeland var og er en mulig livsbasis, er det ikke i Norge nu.

Endvidere paalægger hans Messiaskald ham visse grænser. Han havde en mor, som stod hos ham ved korset og ellers synes at have staat ham nær. Men sommetider viser han hende bort; hans livskald kræved det saa.

Alligevel siger vi ikke, at det er noget høit fortrin at vise sin mor bort.

Hans liv var kort, fuldt af kamp og lidelse. Den retfærdige borttages fra jorden ung — de færreste mænd, som bruger nogen videre tid paa sin uddannelse, kan gifte sig, før de er 30 aar. Kort sagt: han skal nok være det uovertruffede, straalende ideal som han er. Men hans ugifte stand er aldeles ikke uden videre en norm, som angiver det høieste for os alle.

Ogsaa vore liv falder inden visse grænser af sociale forhold, nationale og tidseiendommeligheder. Ogsaa vore meget forskjellige livsgjerninger har indflydelse paa den ydre skikkelse af livsløbet, ogsaa paa om vi gifter os eller ikke. Men det kan ligesaalet

hænde at vi efterfølger ham daarlig i ugift stand som gifte. Det er i forhold til hovedsagen *uvæsentligt.*

Hele dette spørgsmaal om betydningen af, at han var ugift, er for den sags skyld kanske en misforstaaelse. I ham er hverken mand eller kvinde; anderledes udtrykt: han er idealet baade for mænd og kvinder, det hele gudsbillede, hvori baade mand og kvinde er skabt fra begyndelsen, og er han end mand, saa er han dog ogsaa urtypen for baade mand og kvinde, og kanske allerede af den grund hævet over den halvhed vi føler, naar vi er ugifte.

Men det er paa mandsviljen og mandskraften hos ham Bruun lægger vegten. Ser vi nærmere paa det billede, han giver os af ham, saa er det ikke bare den *virkelige* Jesus fra Nasaret, han vil have frem, heller ikke hele hans person, men særskilt *Guds løve,* den kraftige, *kjæmpende* mand. Og velkommen skal denne side af hans skikkelse være, velkommen ogsaa den deri liggende opfordring til helt at gaa op i sin livsgjerning — om saa skal være med tilsidesættelse af alle andre ting.

Paa denne tankelinje møder vi atter den ugifte stand. Det er vel egentlig grunden til dens høie fortrin, at den giver leilighed til at ofre sig mere helt for sin gjerning.

Bruun henviser her til kunstneren og videnskabsmanden. De ved, hvilken betydning det har at blive ugift og handler derefter. Ja, det hænder. Det har endog hændt, at de bogstavelig har gjort efter Jesu ord ligesom Origenes.

Hvad har de saa opnaat? Maaske en dybere indtrængen i den tekniske færdighed. Maaske mere evne til at leve for kunstneriske eller videnskabelige idealer uden hensyn til publikums smag og penge.

Dog ser jeg ikke rettere, end at naar det kommer til det ogsaa for dem afgjørende spørgsmaal om den *hele opfatning* af menneskevæsenet, saa har de gifte af dem just i egteskab og familieliv oplevet det dybeste og inderligste, de har formaat at give os.

Jeg negter ikke, at Bernhard af Clairvaux maaske ikke havde skrevet «Jesu din ihukommelse», om han havde været *gift.* Men paa den anden side havde Luther ikke skrevet: «Fra himlen høit jeg kommer her», og knapt «Vor Gud han er saa fast en borg», om han havde været *ugift.* Paul Gerhardt havde heller

ikke oplevet og sunget: «Velt alle dine veie og al din hjertesorg», hvis han ikke havde havt en stor flok at forsørge.

Jeg nævner her nogle eksempler paa religiøs *kunst;* men naar vi kommer selve det religiøse *liv* nærmere, naar der er tale om de særskilte funktioner for dettes næring og udfoldelse, da vil det spørges paany om biskoper, prester og diakoner har noget fortrin i ugift stand.

Lad os tage en prest. Det er dog der, tampen brænder. Er han ugift, vil han *maaske* faa mer tid til literær eller videnskabelig uddannelse. Han vil *maaske* faa leilighed til at give fattige mer. Erfaring viser her ingen sikker facit, skjønt der findes enkelte lysende eksempler paa det.

Men forat det her skulde være noget fortrin, maatte det ikke alene give leilighed til videregaaende uddannelse i udvortes ting. Det maatte give en større vekst i bøn og tro, kjærlighed, haab og taalmodighed. Og dette tviler jeg meget paa. Vel er det sandt, som Bruun siger, at vi bruger en del af vor kraft paa familielivet. Men vi faar ogsaa kraft igjen. En mand faar udvikle sider af sit væsen, som ellers vilde ligge brak, ved at stilles ind i disse forhold. Og dette kommer atter hans livsgjerning tilgode. Kornet spildes vel ved at strøes paa mulden, men kommer mangefold igjen. Et menneskes kræfter er ikke en sum, fastsat én gang for alle, men en levende kjerne, hvoraf der bliver mer eller mindre, eftersom det faar rum til at virke.

Ved ensidighed opnaas noget mer i en enkelt retning paa bekostning af de andre. Men hvor trættende er ikke det ensidige arbeide, og hvor meget friskere kommer man ikke til sin gjerning, naar man kan skifte. «En bue kan ikke altid være spændt», sagde apostelen Johannes, han sad i en fristund og stelte med en tam agerhøne. Havde han været ringere, havt mindre fortrin, om han isteden havde været omgivet af *sine børn?*

Hermed sætter jeg ikke egteskabet og familielivet i række med smaa rekreationsmidler. Tvertom mener jeg som Bruun, at det giver arbeide, men arbeide af en anden sort, som hæver os over de intetsøgende tidsfordriv eller lægger et gemytsindhold ind i ting, som ellers vilde være uden værdi.

Det kan vel være, at det er *lettere* at øve forsagelse og gjøre storverk udad for den ugifte. Derpaa gaar ogsaa Paulus' ord om kvindernes ugifte stand tilsidst ud. Men at det skulde være noget

fortrin, kan jeg ikke se. Tvertom. Jeg hørte forleden sige, at egteskabet ikke var nogen livsform for lavere naturer. Og det kan endog gaa an — siden der skal tales om høiere og lavere — at sige, at selve *forsagelsen* faar høiere værd, jo rigere livet er. Forsagelsen i sig selv er værdiløs; dens værd beror paa, hvad der forsages, hvorledes det gjøres, og i hvilket øiemed.

Og naar Luther siger:

Og tager de vort liv,
gods, ære, børn og viv,
lad fare hen, lad gaa,
de kan ei mere faa,
Guds rige vi beholder,

saa er det et *høiere* standpunkt, end at være ligeglad, fordi det bare gjælder «denne ormesækken».

Naar Egede som gift mand forsager sit prestekald her og med hustru og hele reden drager til Grønland for sammen med dem alle at øve storverk der, saa er det snarere et fortrin end det modsatte.

Og endelig skal det her ikke glemmes, at ligesaa ret som det kan være at forsage egteskab for kaldsgjernings skyld, ligesaa sikkert er det, at der har været indgaat egteskab for kaldsgjerningens skyld, og det med fuldgod grund. Der er forhold, hvor man bedst fylder pladsen som gift.

Med alt dette vil jeg ikke bevise, at der ikke er forhold og personer, som kræver ugift stand og gjør vel i at leve ugifte. Hvis der skulde blive noget af, hvad der burde kunne gjøres, at bygge smaa kirker enkelte steder i Kristiania, og hvis man videre vil gjøre, hvad der ogsaa maatte kunne gjøres, lægge et lidet sogn til hver saadan liden kirke og lade presten leve af, hvad der kunde komme ind, saa kan det godt være, at presterne der kunde leve ugifte. Og skulde det, trods den nye lønningslov, vise sig, at det mange steder var vanskeligt at leve med familie, saa kan det godt være, at vi bliver nødt til at realisere en tanke, som jeg tror M. Færden i sin tid fremsatte: at leve ugift i visse prestekald. Og om nogen foretrækker at leve ugift for at opnaa noget mer i en eller anden

retning, saa vil jeg ikke sige et ondt ord derom. Men at tale om noget høit fortrin i den forbindelse er galt, fordi idealet derved bliver skjævt.

Sandt er det, at der er noget stort og velsignet i at gjøre sig til herre over de legemlige behov. En vokser paa det. Men den kamp har vi god — desværre altfor god — leilighed til at kjæmpe alligevel; det hører med til kulturens offervæsen som Pontus Wikner kaldte det, at mænd, som skal have nogen uddannelse, ikke *kan* gifte sig før ved 30-aars alder. Da tænker jeg, det hedeste af den kamp er over, dersom den overhovedet er begyndt. Men selv om den i Jesu navn paa en vis er stridt igjennem, tror jeg der er faa, som synes det er noget høit fortrin, selv om det, som Paulus siger, «er godt», at det kan gjøres.

Jens Gleditsch.

JESUITERNE, VÆSENTLIG BEDØMT AF KATOLIKER.

Ved G. L. Tangen.

(Forts. fra forr. hefte).

Jesuiternes moral.

«Jesuiterordenen har ingen anden sedelære end hele den katolske kirke», skriver dr. Fallize[1]).

Men hvorfor har da ordenens moralteologi vakt levende harme og heftig modstand hos den katolske kirkes bedste og største mænd? Tyder ikke det paa, at det jesuitiske moralsystem i meget *netop afviger* fra den almindelige katolske sedelære? Og er ikke det just denne kirkes ære, at dens ypperste repræsentanter i ældre og nyere tid har modsagt, forkastet og fordømt saa mange af jesuitismens morallærdomme? Jesuiterordenen maa dog have «en anden sedelære end hele den katolske kirke». Eller kanske rettere: jesuitermoralen er den katolske sedelære i dens fordreielse og udartning; den er denne og al kristelig sedelæres vrængebillede. Sagen er, at de jesuitiske moralister igrunden har vendt op og ned paa det rette forhold. «Istedenfor at indrette livet efter den kristelige morals forskrifter», siger professor Huber, «har jesuiterne trukket moralen ned paa det til livets svagheder og behov passende niveau»[2]).

«Hensigten helliger midlet» — denne ene sætning udtaler som i en sum de fordærvelige jesuitiske grundprinciper. Jesuiterne paastaar imidlertid haardnakket, at de aldrig har lært noget saadant. Sætningen skulde simpelthen være dem paaløiet af Pascal. Men om de nu ikke har ligefrem opstillet denne berygtede maxime efter dens ordlyd, saa har de dog ubestridelig lært og oftere praktiseret den i selve sagen. Se herom professor Brandruds afgjørende bevisførelse[3]).

[1]) Munkene og jesuiterne, side 66.
[2]) Les Jésuites II, side 93.
[3]) I «klosterlasse» side 19 flg.

Dr. Fallize citerer en udtalelse af den norsk-katolske prest Stub. I dette citat kaldes Pascals skildringer af den slappe jesuitermoral «digtning og bagvaskelse, som protestanterne begjærlig har taget til indtægt» [1]).

End katolikerne da? Hvorledes optog de paa den tid Pascals afsløringer? Jo, «provinsialbrevene fremkaldte en storm mod jesuitismens kasuistik», siger Huber; den franske klerus vilde skaffe sig vished for, at de af Pascal citerede steder var egte. De geistlige i stiftet Rouen overbeviste sig først derom og indgav til sin erkebiskop klage over den af jesuiterne i omløb satte kasuistik. De bad derhos erkebiskopen om at anvende sin myndighed for at oprykke med roden *denne klinte* i hans bispedømme. Erkebiskopen bragte sagen for geistlighedens generalforsamling. Presteskabet i Rouens stift indbød geistligheden i hele Frankrige til at gjøre fælles sag med det. Paris' sogneprester fulgte straks dette opraab, samlede nogle farlige sætninger, uddragne af jesuiternes moralbøger, og fremlagde dem til bedømmelse af generalforsamlingen i 1656. Biskopen af Vence fortæller, at oplæsningen slog alle de tilstedeværende med forfærdelse, og at de var paa nippet til at stikke fingrene i sine øren for ikke at høre paa saadanne gudsbespottelser. Man kappedes om, hvem der kunde udfolde den største nidkjærhed i fordømmelsen af disse forvorpne skribenter, der prædiked en moral værre end tyrkernes og hedningernes [2]).

En undersøgelseskommission af biskoper blev nedsat, mens jesuiten Pirot anonymt skrev en apologi for sine ordensbrødre. Denne gjorde sagen endnu værre. Sognepresterne i Paris fandt i apologien ikke blot de tidligere paaklagede lærdomme, men andre endda farligere sætninger. Efter udveksling af forskjellige polemiske skrifter blev bogen paa kongens anmodning forelagt Sorbonnen eller det teologiske fakultet i Paris til prøvelse. Fem maaneder efter udtalte Sorbonnen en kjendelse om et vist antal steder i bogen, som den erklærede for «falske, skandaløse, forvorpne, stridende mod troen, uforenlige med guddommelig og kanonisk ret» [3]).

Og denne Sorbonnens forkastelsesdom blev tiltraadt af biskoperne i Orleans, Sens, Tulle, Rouen, Evreux, Lisieux, Digne,

[1]) Ibid side 82 flg.
[2]) Huber II side 280.
[3]) Huber II side 282.

Vence og af Paris' storvikarer. Biskopen af Orleans siger i sin censur: «de af Satan gjorte anstrengelser for at tilintetgjøre evangeliets principer er nuomstunder voldsommere end nogensinde. Han stræber efter at forvende den kjærlighedens og hellighedens lov, som Jesus Kristus har givet os, til en ugudelig lære med en afskyelig moral, der overgaar alt det værste, som en hedensk filosofi har efterladt os. Blandt disse usle arbeider er der et, som er udkommet i vort stift, og som er saa fuldt af denne umoralske lære, at vi vilde gjøre os skyldige i feigt forræderi mod Gud, dersom vi ikke ved en vel fortjent fordømmelsesdom modsatte os den slaphed, som det lægger an paa at indføre i sederne [1]).

Og erkebiskopen af Sens erklærer, at hin apologi «ophæver Guds evige lov og den menneskelige samvittighed». Pave Alexander VII., ligesom inkvisitionstribunalet, stadfæstede dommen [2]).

Saaledes har samtidens høieste teologiske undervisningsanstalt, det samlede klerus i Frankrige, paven og kompetente domstole givet Pascal ret i hans dræbende blottelse af den vederstyggelige jesuitermoral.

Vil saa dr. Fallize endnu paastaa, at Pascals skildringer og specielt den sats, som han lægger en jesuit i munden: *Nous corrigeons le vice du moyen par la pureté de la fin* er «uden al historisk grund» og et hjernespind sat i omløb og paa egte protestantisk vis slaat fast som «et faktum» [2]). Nei, det er saamen den *katolske geistlighed*, som først har slaat fast dette faktum. Og ære være den for det!

Intet under, at den jesuitiske moral baade da og siden vakte anstød og den sterkeste fordømmelse. Hvor saare berettiget dette er, vil nogle eksempler bedst vise os.

Escobar lærer saaledes, at hjertets sønderknuselse ikke er nødvendig, selv i dødens stund. Valentia gaar længere; efter ham er den hjertelige anger saa langt fra uundværlig for at opnaa den rette virkning af alterens sakramente, snarere hinderlig for dette.

Heller ikke er de jesuitiske kasuisters fordringer om kjærlighed til Gud overvættes strenge. Efter at have opstillet det spørgsmaal, i hvilket tidspunkt man bør elske Gud, citerer Escobar en række svar, givne af ordenens autoriteter. Jesuiten Vasquez

---

[1]) Ibid II side 283.

[2]) Munkene og jesuiterne, side 83.

tror, at det er nok at elske Gud ved enden af sit liv. Andre paastaar, at det maa ske i daabens stund eller i det øieblik, hvor Gud overrasker os med sin naades særlige gave, eller paa festdagene. Hutando de Mendoza hævder, at det er tilstrækkeligt at elske Gud én gang om aaret; Coninch holder for, at man maa beslutte sig dertil tre eller fire gange aarlig. Fillicitius finder dette altfor strengt: en gang hvert 5te aar strækker sandsynligvis til. Henriquez tænker, at tre gange er nødvendige: den første i det tidspunkt, forstanden vaagner, den anden i dødens time, den tredje engang i livets løb. Escobar adopterer denne sidste opfatning.

Antonius Sirmond erklærer, at Gud er tilfreds med vor lydighed uden at fordre vor kjærlighed [1]. «Det er ikke befalet at elske ham, det er blot forbudt at hade ham». Den gode jesuit synes at have glemt budet: «du skal *elske* Herren din Gud af dit ganske hjerte», 5te mosebog 6, 5 og apostelen Paulus' sterke ord 1 kor. 16, 22: «dersom nogen ikke elsker den herre Jesus Kristus, han være forbandet». Men endnu værre. Arriago paastaar, at det at fremstille hadet til Gud som maal for hans vilje kan skabe os en fortjeneste for det evige liv.

Bossuet fortæller, at han til Ludvig XIV. en dag leverte en afhandling, hvori man forestilled sig kjærligheden til Gud som basis for det kristelige liv. Efter at have læst den rakte kongen den tilbage med de ord: «jeg har aldrig hørt tale om noget saadant, man har aldrig sagt mig noget derom». Da madame Maintenon i 1696 under en samtale minded pater Lachaise om kjærlighed til Gud, søgte denne at overbevise hende om, at frygten for Gud var en ligesaa fortræffelig ting.

Og hvor forfærdelig let tager ikke de jesuitiske moralister de forskjellige synder mod Guds bud!

Løgn og mened. Disse synder baade tillades og forsvares under visse omstændigheder. Ifølge Escobar er man ikke bunden til at holde et løfte, dersom man ikke havde til hensigt at binde sig, men foresatte sig simpelthen at gjøre denne eller hin ting. Castro Paolo hævder, at man uden synd kan aflægge en tvetydig ed, hver gang man har en passende grund til at skjule sandheden. Som eksempel anføres: det er overflødigt at aabenbare for dommeren en begaat forbrydelse, naar aabenbarelsen vilde kompro-

---

[1]) Huber II, side 69—71.

mittere vedkommende forbryder paa det sterkeste. Man kan *simpelthen negte* at have begaat den, naar man i tanken tilføier «i fængslet» [1]. «Dersom man har, siger Reginald, en berettiget grund til ved edsaflæggelse at bruge tvetydighed og kunster, selv da naar den, for hvem eden aflægges, vil forstaa den i anden mening end sværgeren og følgelig blive ledet vild, da gjør man ingen dødssynd og undertiden ikke engang en smaasynd» [2]. Jesuiten Sanchez udtaler: «man kan sverge, at man ikke har gjort en ting, skjønt man i virkeligheden har gjort den, naar man hos sig selv underforstaar, at man ikke har gjort den en bestemt dag, eller før man blev født, eller underforstaar andre lignende omstændigheder, uden at de benyttede ord har nogen antydning, som kan give dette tilkjende. Og dette er meget bekvemt i mange tilfælde og altid høist retfærdigt, naar det er nødvendigt eller nyttigt for helse, ære eller gods» [3].

Tyveri. «Det er ikke tyveri at tage en liden ting i smug fra sin mand eller fader», udtaler Emmanuel Sa. Efter pater Valere Reginald kan tjenere i skjul tage af sine herskabers eiendele som et vederlag for en altfor knap løn, og de er fritaget for tilbagelevering». «Den, som ikke», siger igjen Sa, «har gjort nogen uret ved at tage en ham ikke tilhørende ting, fordi eieren ikke benytter sig af den, er ingenlunde pligtig til at give den tilbage».

Pater Antonius Casnedi paastaar, «at Gud forbyder tyveri kun forsaavidt det betragtes som ondt, og ikke naar det er erkjendt som godt» [4]. Man maatte rigtignok spørge den ærede jesuitpater, om tyveri nogensinde kan erkjendes som godt. Tamburini siger i sin moralteologi: «man er ikke under fare for dødssynd pligtig til at give tilbage, hvad man har taget i flere mindre tyverier, hvor stor end totalsummen er» [5].

Ypperligt! Dersom man stjæler 25,000 kroner paa én gang, saa er man en kjeltring, men dersom man stjæler den samme sum lidt efter lidt, ophører man ikke at være en hæderlig mand!

Endnu en særdeles bekvem forskrift af jesuiten Alloza: «en

[1]) Ibid II side 74.
[2]) Adolphe Michel, Les Jésuites, side 29.
[3]) Anf. efter Adolphe Michel, side 29.
[4]) Efter Grand Dictionaire universel du XIX Siècle.
[5]) Citeret af A. Michel side 28.

hæderlig mand, som vanskelig bekvemmer sig til at tigge, kan, om han ikke finder midler til at forskaffe sig det paa anden maade, stjæle det nødvendige» [1]).

Om synder mod det 6te bud. «Intet er slappere end jesuiternes grundsætninger i spørgsmaalet om uterlighed», skriver Huber med al ret; «Th. Sanchez har i sit skrift 'De matrimonio', udkommet i Genua 1592, fundet særlig behag i at beskrive i sine detaljer alle mulige variationer af kjødssynden, og ordenens kasuister lige til Gury har taget denne katalog over de forskjellige former af usedelighed til ledetraad for deres examinerende prøvelse af samvittigheden i skriftestolen» [2]).

Her nogle eksempler blandt mangfoldige. Escobar med mange af ordenens lærde hævder, at «en mand kan overlade et værelse til en ven, forat denne kan der hengive sig til sexuelle excesser, naar man derved undgaar en stor ulempe». Moullet lærer, at «dersom man begaar en række ukyskhedshandlinger med en ung pige uden at have til hensigt at forføre hende, paadrager man sig flere synder; men man begaar en eneste synd med de samme handlinger, hvis man betragter dem som middel til at forføre vedkommende, selv da naar dette maal ikke naas».

«Det er ingen dødssynd for kvinder», paastaar pater Simon de Lassau, «som udstiller sin skjønhed for unge menneskers øine, hvorom de ved, at det vil opvække vellystige tilbøieligheder, dersom de ved at handle saa gjør dette med et nødvendigt eller nyttigt formaal for øie, som for at skaffe sig lettere adgang til at gaa ud af huset, at staa i døren eller holde sig ved husets vinduer» [3]).

I sandhed fortjener disse navn af bordelteologer!

«Dersom nogen», forsikrer atter Moullet, «finder glæde i at underholde intime forbindelser med en gift kvinde, ikke fordi hun er gift, men fordi hun er smuk, og derunder abstraherer fra egteskabets faktum, denne fornøielse medfører ikke horeri» [4]).

Pater Benzi erklærede, at det kun var en smaasynd *(peccadille)* at beføle en nonnes bryster. Derfor fik jesuiterne spottenavnet «mammalteologerne» (brystteologerne) [5]).

---

[1]) Huber II side 77.
[2]) Ibid II side 84.
[3]) Citat i Dictionnaire du XIX Siècle.
[4]) Efter A. Michel side 33.
[5]) Huber II, side 84.

Den maade, hvorpaa jesuiter spørger og udforsker sine kvindelige skriftebørn, er ofte i høieste grad stødende og nedbrydende for blufærdigheden og tidt mere skikket til at vække end fjerne urene tanker. Kardinal Antonelli har saaledes selv fortalt, at hans søster forlod en jesuits skriftestol med de ord: «dette hører ikke til skriftemaalet» [1].

«Det allerafskyeligste er», skriver professor Friedrich, «at de paa den mest utvungne maade benytter sig af konerne for at styrte de mænd, som er dem ubehagelige. Derpaa vender hine som angrende Magdalenaer tilbage til jesuiterne. Paven selv ved dette ret godt. Andre afholder de fra giftermaal, men indrømmer dem ellers temmelig vidtgaaende friheder» [2]. Professor Friedrich anfører [3]) nogle udtalelser af jesuiten Widmann angaaende det kjønslige forhold mellem egtefæller, men de er saa krasse og smudsige, at de ikke lader sig citere endog i sin latinske form. Det er den rene malthusianisme, som der anvises.

De nyere moralister af Jesu selskab staar heller ikke synderlig høiere end de gamle. Den før nævnte jesuit Gury udgav saa sent som i 1850 sit hovedverk: «*Compendium theologiæ moralis*». «Det er skrevet ganske i samme aand, som de ældre jesuitiske lærebøger i moral og indvier ogsaa med samme kynisme som sine forgjængere de vordende skriftefædre i kjønslivets hemmeligheder» [4]. Over denne bog, der er meget udbredt ved presteseminarier og benyttes hyppig af katolske geistlige som veiledning ved skriftemaal, er reist høilydte klager baade i Schweitz og Tyskland. «Hvem der nu læser denne lærebog», skriver Menzel [5], «finder paa hver side, at det er et rabulistisk løgnvæv til undskyldning af enhver tænkelig immoralitet. Men allermest raffineret fremtræder den jesuitiske vellystlære i kapitlet om forførelse af skriftebørnene side 684 til 690. (Bogen blev oversat fra latin til tysk 1858). Deri bliver det skriftefaderen uden videre tilladt ligeoverfor skriftedatteren at bruge smigrerier, haandgreb etc., naar det kun sker i spøg *(ex mera levitate)*. Man tænke sig nu, hvor

---

[1]) Friedrich, Tagebuch, side 141.
[2]) Ibid.
[3]) Tagebuch, side 114.
[4]) Nordisk konversationsleksikon.
[5]) Geschichte d. neuesten Jesuitenumtriebe in Deutschland side 86. Stuttgart 1872—1873.

saadanne ryggesløse bøger maa indvirke paa indbildningskraften hos unge prester, der skal aflægge kyskhedsløftet».

Og hvorledes har ikke jesuiterne betjent sig af skriftestolen som nøgle til at udfinde hemmeligheder, som kunde interessere dem![1]).

Pave Clements VIII nærte mistillid til jesuiternes skriftemaal og sagde: «nysgjerrigheden driver dem til at trænge ind og paanøde sig overalt, især i skriftestolen. Det er et middel til at faa vide alt, hvad der foregaar i pønitentens hjem, alt, hvad der vedrører børnene, tjenerne, de personer, som er knytted dertil, eller som bor i samme kvartal. Naar de skrifter en fyrste, bemægtiger de sig styrelsen af hele hans hus; de prøver endog paa at regjere hans stater, idet de lader ham forstaa, at intet vil lykkes ham uden deres mellemkomst og støtte»[2]).

Hvorledes medlemmer af Jesu selskab har opmuntret til og forsvaret tyranmord, er før antydet.

Pater Sa siger: en *klerks* oprør mod kongen er ikke en majestætsforbrydelse, fordi klerken ikke er kongens, men pavens undersaat, og denne kan endog suspendere kongernes verdslige myndighed og løse undersaatterne fra al lydighed». Escobar lærer: «det er tilladt gjennem forræderi at dræbe en, som er erklæret fredløs». Videre: «det er tilladt at bringe dem døden, som skader os hos fyrster og standspersoner». Jesuiten Longuet udtaler: «man synder ikke mod retfærdigheden, naar man modtager penge for at dræbe nogen»[3]). Naar en munk formedelst svaghed har bedrevet utugt med en kvinde af folket, og hun, smigret over at have hengivet sig til en *saa eminent mand (!)*, praler deraf og kompromitterer hans rygte, da helder en jesuitisk professor i teologi til den mening, at munken kan myrde hende for at forsvare sin ære[4]).

I et teologisk verk af 1736 hævder pater Taberna, «at dersom en dommer har modtaget penge for at udtale en uretfærdig dom, er det probabelt at han kan beholde disse penge». Det er 58 jesuitdoktorers mening[5]). Ja, da kan der ikke være tvil om, at bestikkelse af dommere er tilladelig!

---

[1]) Huber II, side 95.
[2]) Anført af Huber II side 95.
[3]) Efter A. Michel side 33 flg.
[4]) Se herom Huber II side 81.
[5]) Grand Dictionnaire du XIX Siècle.

I 1761 afgav Pariserparlamentet en kjendelse, som fordømte og lod brænde 326 af ordenen godkjendte jesuitiske skrifter. Af disse opmuntred 28 til mened, 35 til tyveri, 36 til manddrab, 17 til usedelighed, 68 til mord som det af Ravaillac begaaede. Og denne domstol bestod ikke af jøder, ikke af protestanter, men af gode romerske katoliker[1]).

Men det er indlysende, at de praktiske konsekvenser af den jesuitiske moral maatte blive frygtelige. Selv professor Möhler, den katolske kirkes ypperste teolog i dette aarhundrede og en ivrig bekjæmper af protestantismen, maa dog bekjende: «denne moral har *forgiftet* selve kilderne til det sedelige liv»[2]).

En anden katolik, den ædle og fromme generalvikar von Wessenberg († 1860), fælder følgende ikke mindre strenge dom over jesuiterordenen: «dens grundsætninger er saa beskaffet, at de *uundgaaelig* maa fordærve den kristelige tros- og sedelære og forstyrre forholdet mellem stat og kirke»[3]).

Og professor Huber slutter kapitlet om jesuitermoralen med at sige: «Jesu orden synes at have tabt følelsen af dens lærdommes ryggesløshed. Jeg ser en prøve derpaa i den givne approbation af Majas skjendige bog. Denne approbation anbefaler læsning af bogen for den deri indeholdte lærdom, og at den er blandt alle værdig til trykning og indeholder intet, som strider mod den katolske tro og gode seder».

Jesuiten Casnedi har ikke betænkt sig paa at paastaa, at der gives mange udvalgte, til hvem Kristus paa dommens dag vil sige: kommer hid og gaar ind i det rige, som er eder beredt, fordi I har slaat ihjel, bespottet Gud, plyndret osv., idet I var overbeviste om, at det var eders pligt at gjøre dette[4]).

Hvilket bedrag! Hvilken gudsbespottelse! Saaledes anviser jesuitismens moral menneskene den brede vei, som fører til fordærvelse. (Forts.).

---

[1]) Fr. Püaux, Rome, a—t—elle les caractères de l'Eglise de Jesus Christ? side 12. La Rochelle 1853. Sml. Dictionnaire du XIX Siècle.

[2]) Huber II side 96.

[3]) Kath. Urteile über den Jesuiterorden side 1. Leipzig 1891.

[4]) Huber II side 72.

PRESTESTANDENS UDDANNELSE OG DEN NYE LOV OM HØIERE ALMENSKOLER.

Af sogneprest dr. Alfred Eriksen.

Er man enig med dem, som tidligere har talt i en sag, kan man tie. Er man af en anden mening, kan man ogsaa tie; men da kan der ogsaa være grund til at udtale sig.

Hardanger og Voss provstiforenings forslag om en ændring i den nye lov om høiere almenskoler vil tydeligvis vinde tilslutning hos den overvældende flerhed af prester. Dette forslag gaar ud paa, at der ved siden af den nye ordning skal aabnes adgang til at aflægge afgangsprøven efter den gamle klassiske linje.

Selv om man var en afgjort modstander af den nye lov, og man helt ud nærte den gamle tro paa de klassiske sprogs værdi for almendannelsen, kan jeg ikke forstaa, at man burde arbeide for dette forslag. Fordi det fra et sligt standpunkt vilde være saa altfor beskedent. Det, man paa denne maade kunde opnaa, vilde ikke kunne regnes for noget. Den allerstørste del af teologerne vilde dog blive nødt til at tage den almendannelse, som den nye skole giver. Jeg har forstaat forslaget saa, at det kun er adgang for private skoler til at kunne vælge den klassiske linje. At det ikke er tanken, at det bare skulde være denne linje, som gav ret til at tage den teologiske embedsprøve.

Det vil altid kun være nogle faa, som i den alder, da de gaar ind paa gymnasiet, kan være paa det rene med, at de senere vil vælge teologien. Og naar det alene skal være private skoler, som kan oprette en latinlinje, vil de fleste af disse faa alligevel være hindret fra at benytte denne linje. Det eneste, som der ad denne vei kan opnaas, er kun det, at man faar et lidet faatal af teologer, der har klassisk skoleuddannelse. Og at faa det, er det jo netop der i forslaget udtales frygt for. Dersom den opfatning fremdeles blev staaende, at det kun er ved klassiske sprog at der kan naas fuld videnskabelig uddannelse for presterne, da vilde

man ganske vist have givet disse faa enkelte en farlig aandelig overmagt.

Jeg har søgt at se sagen fra det standpunkt, som de fleste af forslagets mænd vistnok staar paa. Men jeg har selv et helt andet standpunkt.

Den almenskole, som den nye lov har grundlagt, er efter min opfatning et vigtigt og værdifuldt fremskridt. Og der er et navn, som ikke bør glemmes her. Overlærer *K. Knudsen*. Han, som havde denne forunderlige ensomme og overseede stilling, mens han stod i kampen. Det er ham, som hos os først har arbeidet for de tanker, der nu er trængt igjennem. Det er hans «latinskole uden latin», som nu har seiret.

Jeg venter især meget af den nye sproglig-historiske linje. Den vil kunne give en saadan almendannelse, som vor tid kræver. Fordi der i den nyere tids kulturudvikling og videnskabelighed og i de nyere folks literatur er saa rige aandelige værdier, har almendannelsen ikke længer raad til at opbruge sin bedste kraft paa studiet af nogle latinske og græske verker i grundsproget. Oldtiden faar faa sin forholdsmæssig tilmaalte plads, saa at der ogsaa kan blive rum for det, der ligger os nærmest, og som det for os mest gjælder om, forstaaelsen af den nye tids aandsliv. Føler man, hvorledes *det* slaar om en, kan en ikke dvæle den hele tid med at grave skjulte skatte frem fra gruset i kjelderen.

Netop prestestanden trænger høilig at eie kjendskab og forstaaelse af den nye tids aandsliv. For deres gjerning er det af den største betydning, at de raader over en almendannelse, som svarer til vor tid, og som fører dem nær op til den. Det vil sikkert ogsaa øve sin indflydelse paa den teologiske videnskabelighed, gjøre det lettere for den at frigjøres fra det præg af gammeldags stivnethed, den saa let faar. Det vilde derfor være et stort aandeligt tab, om presterne skulde kunne bytte denne værdifulde og frugtbringende almenuddannelse med de gamle klassiske studier.

Jeg har endnu ikke imødegaat den hovedgrund, som kan fremføres mod min opfatning. Forat presterne skal kunne læse det nye testamente paa grundsproget, er det, at latin og græsk maa have sin gamle plads i deres skoler.

Jeg er fuldt enig i, at dersom dette krav ikke fastholdes, vil man ikke kunne faa videnskabelig uddannede prester. Men det kan opnaas, uden at de klassiske fag optager skoletiden.

Der tiltrænges et sikkert kjendskab til græsk og desuden nærmere kjendskab til det nye testamentes sprogform. Hele den tidsspildende og ufrugtbare forfatterlæsning med dens tilbehør kan sløifes. Latin kan næsten undværes, om man end af hensyn til den ældre teologi kunde ønske nogen kundskab i begyndelsesgrundene.

Disse sprogkundskaber bør ligesaalidt som de fagkundskaber, andre stænder trænger til sin videnskabelige dannelse, optages i almenskolen.

Efter den nye skolelov maa selvfølgelig universitetsbestemmelserne omordnes. Jeg tænker mig, at man vil kunne blive enig om at ophæve den nuværende andenexamen. Istedenfor den kunde der for de forskjellige fakulteter oprettes en forberedende prøve, hvor filosofi er det fælles fag, mens de øvrige fag bliver forskjellige. For teologernes vedkommende bør der til denne prøve læses græsk og hebraisk tilligemed lidt latin.

Naar græsklæsningen nøie afpasses efter, hvad studiet af det nye testamente kræver, skal dette ikke gjøre presternes uddannelse tyngere eller langvarigere end før.

Paa samme tid vil de i den nye skole have vundet en almendannelse, der sikkerlig skal gjøre dem mere skikkede end før til at kunne forstaa og kunne øve indflydelse paa tidens aandsliv.

Derfor anser jeg den kampstilling, presterne holder paa at indtage i denne sag, for ligesaa uheldig, som den vistnok er unyttig.

FRA DOGMERNES OPRINDELSE.

Det tør trygt siges, at den betydningsfuldeste af de nyere fremstillinger af dogmehistorien er den tyske teolog Harnacks. Det tør derfor have sin interesse at blive bekjendt med hans opfatning af spørgsmaalet om, hvorledes der i det hele taget er opstaat dogmer inden kirken, og af den tid, da grundvolden blev lagt for alle senere tiders kirkelige dogmeudvikling.

Harnack søger at paavise, at opfatningen af kristendommen i de 3 første aarhundreder blev sterkt paavirket af den græske aand og dannelse. Et resultat af denne kristendommens hellenisering er, at den kristelige tro i disse aarhundreder for en væsentlig del blev gjort om til tro paa en videnskabelig udformet troslære. Den urkristelige tid kjendte ingen udformet troslære; for den tid var den kristne tro alene tro paa Guds frelse i Jesus Kristus. Lidt efter lidt blev imidlertid vegten lagt paa tilslutning til den troslære, som kirkens teologer efterhaanden udvikled ved den græske filosofis hjælp. Men i samme grad, som hjertetro paa Gud blev omsat til tilslutning til den dogmatiske troslære, saa at spørgsmaalet, om en var et sandt lem af den kristne kirke, blev afgjort efter, om en slutted sig til denne dogmatiske troslære, var kristendommen verdsliggjort, helleniseret; ti i samme grad var kirken bleven sidestillet med de mange græske filosofskoler, som ogsaa alle havde sit læresystem, som man maatte være enig i, om man vilde regnes for at høre skolen til. Fra denne side set viser altsaa kirkens verdsliggjørelse sig i sammenblanding af tro og teologi. Troen bliver gjort til tro paa teologi fra at være tro paa Gud. Selve dogmernes opstaaen skyldes efter Harnack kirkens verdsliggjørelse, hellenisering.

Midtpunktet i de 3 første aarhundreders dogmedannelse var kristologien, læren om Kristus. Den græske filosofis indflydelse paa kristologien viser sig efter Harnack i kristologiens tilknytning til logoslæren, som var et led af den græsk-filosofiske verdensanskuelse, specielt inden den retning af filosofien, der var paavirket af Plato.

Den fra Plato udgaaede filosofi saa i al mangfoldigheden i verden, i tingenes bevægelse og bevægelighed, beviset for, at denne verden ikke har sin oprindelse i sig selv; ti tingenes mangfoldighed peger tilbage paa en bag den mangfoldige verden liggende skjult enhed, fra hvilken alt det mangfoldige efterhaanden har udviklet sig; da videre en tings foranderlighed og bevægelighed an-

skuedes som tegn paa dens forgjængelighed — da det, som forandrer sig, jo aldrig bliver sig selv ligt —, opfattedes Gud i modsætning til verden som en fuldstændig ubevægelig og uforanderlig enhed. Skulde Gud kunne opfattes som evig og uforgjængelig, ansaa den af Plato paavirkede græske tænkning det nødvendigt at udelukke af gudsbegrebet alt, som kunde opfattes som forskjelligheder i hans væsen og som bevægelser i ham. Al tænkning, enhver læggen planer maatte holdes borte fra ham, da alt saadant som bestemte indre handlinger minder om bevægelse.

For den platoniske verdensbetragtning fremstilled nu verden sig som et planlagt hele. Overalt sporedes en guddommelig visdom. Denne planlæggelse af verden kunde altsaa ikke ligefrem tilskrives Gud selv; den blev da tilskrevet et afledet, ikke oprindeligt guddommeligt væsen, der som Guds skabertanke, skaberord og som den guddommelige fornuft, der gjennemtrænger alt, af den jødiske alexandriner Philo kaldtes logos, fornuft og ord. Nyplatonikerne kaldte dette mellemled mellem Gud og verden Nus, den guddommelige fornuft, og fremstilled det som guddommens fuldkomne afbillede. Philo kalder den af logos dannede verden Guds yngre søn. Logos var for Philo et for tanken nødvendigt mellemled mellem Gud og verden, uden hvilket han ikke kunde forklare sig verdens tilblivelse. Logos hørte altsaa hjemme i hellenernes kosmologiske spekulationer.

Til disse logosspekulationer knytted nu de første kirkelige teologer, apologeterne, sin fremstilling af den kristne lære om Kristus i sine apologetiske forsøg paa at forsvare kristendommen for tidens dannelse og videnskab. I Jesus var logos blevet menneske. Ved denne fremstilling mente apologeterne lettest at kunne gjøre troen paa Kristus antagelig for hedningerne. Hvad der i denne apologeternes fremstilling stødte helleneren, var ikke den kristne tro paa Guds søns præexistens og guddommelige væsen, men troen paa inkarnationen. I læren om Kristi guddommelige væsen og forhold til Faderen falder fremstillingen hos apologeterne og flere af de senere teologer i væsentlige stykker sammen med de hedenske logosspekulationer. Om Origenes siger nyplatonikeren Porphyrius, at han vistnok leved som en kristen og derfor i hans øine ufornuftig, men at han i sine anskuelser om verden og om guddommen tænkte som hellenerne. Allerede Joh. 1, 1 kaldes den præexistente Kristus logos; men om Johannesevangeliet siger Harnack, at logosbegrebet der ikke er filosofiens logosbegreb.

Idet teologerne saaledes knytted den kristne tro paa Kristi præexistens til den hedenske filosofis logoslære, satte de dermed kristendommens sandhedssegl paa den græske filosofis resultater. Gud var ogsaa for disse kristne teologer den ubevægelige urgrund for tilværelsen, der ikke kunde skabe verden uden først at frembringe et mellemvæsen, der havde visdommen og almagten fra Gud og forsaavidt var af guddommelig natur, men paa den anden side

dog ikke var Gud selv, men frembragt af Gud, og derfor ogsaa med det skabtes, det endeliges natur i sig og med det endeliges evne til at foretage sig bestemte handlinger. Men dette gudsbegreb og denne kristologi er ikke længere det nye testamentes. Kristus er ligesom hellenernes logos blevet et led i kosmologien. Enkelte af de ældste teologer, f. eks. Tertullian, lærte derfor ogsaa, at Kristi præexistens ikke var fra evighed af; før verdens skabelse var han nemlig ikke nødvendig. Origenes lærte, ligesom før ham Irenæus, sønnens fødsel fra evighed af; men saa antog han ogsaa af hensyn til Guds uforanderlighed en evig skabervirksomhed hos Gud. Gjorde man nu tilslutningen til denne filosofiske kristologi til noget væsentligt ved kristendommen, var dermed kristendommen verdsliggjort, troens væsen ændret.

Klemens Alexandrinus og Origenes var de første, som gjorde dette, dog endnu med en væsentlig indskrænkning Klemens og Origenes opfatted den menige mands tro som et lavere standpunkt og den kristne filosofs som et høiere; men indsigt i logoslæren var nu det væsentligste punkt i forskjellen mellem disse to standpunkter. At menigmands kristentro for Klemens og Origenes maatte staa som det lavere standpunkt, var en ligefrem følge af deres logoslære. Disse første aarhundreder havde lidet syn for den fulde frelsende betydning af Jesu gjerning under hans liv paa jorden, og det kunde derfor let for de kristne teologer komme til at staa som noget selvsagt, at det var et høiere standpunkt at fæste sig ved og med sin tanke leve i logos's evige virksomhed med at planlægge og skabe verden og i den verdensomfattende aabenbarelse af ham, som vismanden kunde se overalt, idet han overalt spored den guddommelige visdom, logos, end kun at holde sig til den i kjød aabenbarede logos, slig som de almindelige troende maatte det. For den indsigtsfulde, som af sig selv med villigt sind holdt sig til den evige logos og leved i beskuelsen af ham, havde logos's gjerning her paa jorden, særlig hans sonende gjerning, mindre betydning. Denne var nærmest kun nødvendig for dem, som ikke af sig selv havde sind til at leve for den guddommelige visdom. Kristus, siger Origenes, blev sendt som en læge for syndere, men som en lærer i guddommelige hemmeligheder for dem, som allerede er rene og ikke længere synder (c. Cels. III, 61). Et andet sted siger han: lykkelige er de, som i Guds søn ikke længere trænger en læge med lægedom for dem, som har ondt, heller ikke en hyrde, heller ikke forløsning, men visdom og fornuft og retfærdighed (in Joh. 1, 20). Klemens og Origenes gjorde ikke kjendskabet og tilslutningen til den teologiske logoslære til noget, som i den forstand var væsentligt for kristentroen, at man ikke kunde være en kristen uden dette kjendskab; deres mening var kun, at uden dette kjendskab blev ens kristendom altid ufuldkommen. For Klemens og Origenes er den fuldkomne tro ikke længere tro, men klar erkjendelse.

Idealet for Klemens og Origenes var det græsk-filosofiske at

faa leve i beskuelse af Guds visdom og storhed, hævet over det almindelige jordiske livs sorger og glæder. Den vise var uafhængig af verden og dens jagen efter de jordiske ting. Paa samme tid, som han med indre uberørthed kunde se bort fra, hvad menneskenes liv ellers dreied sig om, kunde han ogsaa, netop fordi han ikke deltog i jagten efter denne verdens ting, bevare velvilje og godhed mod alle. Men dette den selvhjulpne vismands ideal laa langt borte fra Kristi ord: salige er de fattige i aanden; salige de, som hungrer og tørster efter retfærdighed. Hvor meget end Klemens og Origenes begge var dybt religiøse mænd og grebne af Kristus, betegner dog deres livsideal en verdsliggjørelse, hellenisering af kristendommen. Dette Klemens' og Origenes' livsideal fremskyndte munkevæsenet. Klemens og Origenes betragted beskuelsen af Gud som noget, der alene var muligt for den filosofisk uddannede, der kunde beskue ham i hans evige logos; men munkene søgte senere uden filosofisk lærdom at naa det samme maal, at faa leve blot i beskuelse af Gud, hævet over det almindelige menneskelige liv.

Origenes' teologiske system øved en umaadelig indflydelse. Dets midtpunkt var logoslæren. Denne indeholdt udgangspunktet baade for Athanasius' og for Arius' senere standpunkter. Paa den ene side sagde nemlig Origenes om logos, hvis udgang fra faderen ogsaa efter ham var fra evighed af, at logos var homousios, af samme væsen som faderen; paa den anden side var logos efter ham Guds første skabning, skabt som midler for hele den øvrige skabelse. Dette sidste led i hans logoslære danned udgangspunktet for Arius, det første for Athanasius.

Før Athanasius var man ved hjælp af logoslæren, trods al tale om, at logos var af samme væsen som Gud selv, ikke naat længere end til at opfatte den præexistente Kristus som en skabt Gud, en underordnet Gud. Hermed var ikke kristendommen tjent. Man fik ved denne teologi 2 guder, en af indvendingerne mod den i oldkirken selv. Faderen og Sønnen blev ikke ét. Efter denne teologi blev det vanskeligt i Kristus at se en aabenbaring af Gud selv, for han var jo dog kun en underordnet guddommelig person. Herved blev selve det væsentlige i kristendommen truet; ti kristendommens betydning er, at den er Guds egen aabenbaring. Først Athanasius bragte troens fordring paa i Kristus at se den høieste Guds fuldkomne aabenbaring til gyldighed. Han gjorde dette ved delvis at vælge et nyt udgangspunkt for sin fremstilling. Logosteologerne havde under sin fremstilling af Kristi præexistens gaat ud fra filosofiens paavisning af, at Gud for at kunne skabe verden først havde maattet frembringe en midler mellem Gud og verden. Ved hjælp af denne filosofiens fordring kunde man ikke naa længere end til en gud no. 2 af lavere rang. Athanasius forlod dette filosofisk-kosmologiske udgangspunkt og spurgte: hvad kræver menneskenes frelse? hvem maa Kristus være for at kunne være

frelseren? Herved fried han Kristi fremgaaen af faderen fra længere at opfattes som et led i verdens naturhistorie og aabned adgangen til, at troens fordring paa i Kristus at se den høieste Guds egen aabenbaring kunde komme til sin ret. Efter Athanasius' tid samler teologiens fremstilling af den præexistente Kristus sig ikke længere om logosbegrebet, men om Kristus som Sønnen.

Logoslæren havde i oldtiden to teologiske modstandere: adoptianismen og monarkianismen. Begge disse retninger negted, at Sønnen havde existeret før sin menneskevorden som en særegen guddommelig personlighed. Adoptianismens opfatning var, at Jesus var et menneske, som ved fuldkommen lydighed mod Guds aand, som var over ham, gjorde sig værdig til at ophøies til guddommelig rang efter sin opstandelse. Denne opfatning var efter Harnack ligesaa gammel som kirken selv og var i de første menigheder meget almindelig. I det nye testamente anskues efter Harnack Jesus som et menneskeblevet præexisterende guddommeligt væsen af Paulus, de johanneiske skrifter og hebræerbrevet, det vil sige af dem, som viser, at de har havt aandeligt klarsyn til at se det fuldkomment nye i kristendommen. Alle de retninger blandt de første kristne, som derimod i kristendommen kun saa den fuldkommengjorte jødedom, stilled Jesus mere i linje med de gamle gudsmænd og nærte de nævnte adoptianske anskuelser. De støtted sig da blandt andet til beretningen om, hvorledes Guds aand kom over Jesus i daaben. Efter Harnack vedblev disse anskuelser at holde sig gjennem lange tider. Teologisk forsvaret blev de derimod kun af rent enkeltstaaende mænd og retninger, saaledes af alogerne i Lilleasien og af enkelte teologer i Rom, som aldrig vandt nogen større tilslutning.

Origenes havde indset vanskeligheden ved i opfatningen af Jesus at forene den fulde gyldighed af hans præexistens med den kamp for at være Gud lydig, hvorom der i evangeliernes beretning om hans liv foreligger klare vidnesbyrd. Han søgte at holde fast baade ved præexistensen og ved Jesu menneskelige udvikling; men herunder gik enheden i Jesu person istykker for ham. Han skjelned mellem den evige logos og den menneskelige person, Jesus, over hvem den guddommelige logos havde sænket sig. Ved fuldkommen hengivelse til den guddommelige logos blev tilslut foreningen mellem logos og Jesus uopløselig og Jesus værdig til evig at dele logos' guddom. Origenes har altsaa paa en maade optaget den adoptianske betragtning i sin opfatning af Kristus, ligesom han i det hele søger at sammenføie alle de spredte bestanddele af den kristelige overlevering og teologi, som han forefandt, til et hele; han er i saa henseende konservativ til alle kanter.

Et senere forsøg paa at sammensmelte logoskristologien med den adoptianske opfattelse møder os hos Paulus fra Samosata. Han opfatted Guds logos upersonligt; Guds logos — hans fornuft, visdom — var en egenskab hos Gud, men ikke en fra Gud selv

forskjellig guddommelig person. Denne Guds logos kom over Jesus, som fuldkommen hengav sig til den og derfor tilslut blev ophøiet til guddommelig værdighed.

Adoptianismen blev let overvundet inden kirken. Sin farligste modstander fandt derimod logoskristologien i monarkianismen i dennes modalistiske form, som opfatted Faderen, Sønnen og Aanden som tre aabenbaringsformer af den ene og samme guddommelige person, den ene og udelelige Gud selv. Denne modalistiske monarkianisme, hvis mest fremtrædende repræsentant var den romerske presbyter Sabellius, blev af den største betydning; dens anskuelser deltes mod slutningen af det andet aarhundrede af selve de romerske biskoper. Den støtted sig til gamle udtryk, i hvilke troen paa Kristi guddom traadte sterkt frem, og i hvilke hans fulde personlige enhed med Faderen kunde synes at ligge udtrykt, som Guds lidelser, Guds blod osv. Saadanne udtryk er f. eks. i de ignatianske breve temmelig hyppige. Af blivende værdi i denne monarkianske anskuelse var, at kristendommen efter den helt ud blev, hvad den vil være, aabenbarelse af og fra Faderen selv. Men i det øieblik, monarkianerne søgte at forme den gamle, oprindelig ureflekterte anskuelse i den ovennævnte bestemte teologiske formel, blev forskjellen mellem Faderen og Sønnen tilintetgjort og hele den evangeliske overbevisning forvansket. De romerske biskoper følte dog ikke dette strax. De var i det hele ikke teologer, men repræsenterte ofte med rigtig takt de almenkristelige interesser. Af monarkianismen tiltaltes de paa grund af, at den med kraft hævdede Faderens og Sønnens enhed, og senere kunde de ud fra sit monarkiansk formede standpunkt danne en modvegt mod de uheldige konsekvenser af logosteologien, som trued med at ødelægge enheden af Faderen og Sønnen.

I begyndelsen af 3dje aarhundrede tørned logoskristologien og den teologisk udformede monarkianisme sammen i Rom i de 2 romerske presbytere Hippolyt og Sabellius. Tiltrods for, at flere romerske biskoper i virkeligheden havde været monarkianere, fordømte dog den romerske biskop Callist dem begge, kanske nærmest som urostiftere, uden at han dog selv paatog sig teologisk at udforme den efter hans anskuelse rette kristelige lære. Hippolyt og Sabellius blev fordømte som repræsenterende to modsatte yderligheder. Hippolyt havde repræsenteret den alexandrinske logoskristologi. Hermed var den skjæbnesvangre bane betraadt, som senere gjorde de teologiske stridigheder saa oprivende, idet angivelig urigtige teologiske anskuelser blev gjort til grund for udelukkelse af menigheden.

Tiltrods for, at Hippolyt var blevet fordømt i Rom, erobred dog logoskristologien sig snart almindelig anerkjendelse, navnlig blandt østens biskoper. Origenes' verker fik umaadelig betydning. Østens biskoper slog imidlertid ind paa samme vei som den romerske; ogsaa de gjorde det til betingelse for at anerkjende en mand som

medlem af kirken, at han havde teologiske anskuelser, som efter deres mening var rigtige. Heller ikke de skjelned mellem tro og teologi; de gjorde tro paa teologiens resultater til kristentro og føied derfor den alexandrinske logoskristologi ind i sine menigheders trosbekjendelser. Flere af østens menigheder fik sandsynligvis først ved denne tid trosbekjendelser; disse blev da fra først af teologisk farvet, eller de blev teologisk udlagt, og der blev fordret fuld tilslutning til denne angivelig ortodoxe, i virkeligheden alexandrinske udlægning af dem. Teologiens resultater blev indføiet i bekjendelserne, for at udelukke afvigende teologiske spekulationer. Hvad der altsaa var resultater af en fuldt fri teologisk tænkning blev gjort til kristentro for at berøve nutidens og fremtidens teologi den frihed, den i fortiden skyldte sin oprindelse.

Naar man ikke klart saa, at kristentroen var ét, forsøgene paa en videnskabelig teologisk erkjendelse noget andet, skyldtes dette for en væsentlig del Origenes' skriftprincip. Origenes havde sterkt betonet, at aabenbaringen var den eneste kilde for erkjendelsen af Gud; men han havde ikke klart set, i hvilken grad han i udlæggelsen af den guddommelige aabenbaring havde ladet sig paavirke af rent almenmenneskelig, førkristelig tænkning. Ogsaa i denne betoning af, at den eneste sikre kilde for erkjendelsen af sandheden var Guds egen aabenbaring, var Origenes i fuld overensstemmelse med tidens filosofiske retning. Allerede Philo havde betonet dette, og heller ikke nyplatonismen, der repræsenterer det endelige resultat af den græske filosofi, trodde paa den menneskelige fornufts evne til af sig selv at erkjende den fulde sandhed; ogsaa den saa sig om efter en aabenbaring fra Gud, som den da mente at finde i de gamle folkereligioner, i hvilke de filosofiske idéer blev lagt ind.

Jo mere nu tro og teologi blev identificeret, af desto større vigtighed blev det, at der ikke blev fastslaat en teologi, der skaded de væsentlige kristelige interesser. Her yded nu de romerske biskoper, som allerede sagt, sin store tjeneste. Monarkiansk paavirket, som de fra først af var, virked de med kraft til at faa renset den alexandrinske logoskristologi for alt, som maatte lede til at opfatte Kristus som et lavere guddommeligt væsen og derfor ogsaa gjøre kristendommen til tro paa to guder, en lavere, som havde aabenbaret sig, og en høiere, som i grunden fremdeles forblev skjult for os. Dette gjorde de dog uden at gaa grundig ind i den alexandrinske tankegang. Men særlig var det Athanasius, der som allerede udviklet bragte troens fordring paa i Kristus at se Guds fuldkomne aabenbaring frem til seier. I sin teologiske formulering af læren om Kristi evige forhold til Faderen forblev han paa den ene side i Origenes' fodspor, men gik da, som før fortalt, ud fra et andet udgangspunkt, nemlig fra, hvad troen i dette stykke fordred, mens Origenes var gaat ud fra, hvad tidens filosofiske verdensbetragtning fordred. Det endelige

resultat af dogmeudviklingen i den gamle kirke blev paa denne maade et dogme, der skyldte baade filosofien og troen sin oprindelse; det blev hverken filosofi eller ren kristentro, men en blanding af begge.

For aanden fandt logoskristologien egentlig ingen plads i sit system; logos og aanden gik for en del i ét. Naar man fastholdt aanden som den tredje guddommelige personlighed, var dette alene paa grund af den urkristelige overlevering; men det lykkedes ikke filosofisk at begribe ham.

Det var ikke ikke bare i logoskristologien, at kristendommens verdsliggjørelse, hellenisering, i oldkirken traadte frem. Baade etiken og kristendomsopfatningen i det hele blev helleniseret. Om Klemens' og Origenes' filosofisk farvede livsideal har vi allerede talt. Det var dog ikke bare hos dem, at livsidealet var sterkt paavirket af den helleniske aand. Det samme var, om end paa en anden maade tilfældet med omtrent hele oldkirkens livsideal. For den antike opfatning var legemet, materien, det ondes sæde, legemets krav og drifter den onde lænke, som trælbandt mennesket. Forsaavidt den antike verden sukked efter forløsning, var det mest efter forløsning fra legemet og dets drifter, den sukked; kampen stod for den ikke egentlig mellem godt og ondt, men mellem fornuft og sanselighed. Fornuften leded til herredømme over sanserne og dermed til et menneskeværdigt liv; den var det gode. Denne opfatning behersker oldtiden og for en stor del ogsaa oldtidens kirke. Et etisk liv vil efter denne opfatning sige et asketisk liv. Med denne opfatning hang ogsaa den store vegt, der blev lagt paa erkjendelsen, sammen. Først den af erkjendelsen oplyste fornuft samled nemlig sin kraft for at ryste sanselighedens lænke af sig. Det væsentlige ved kristendommen er efter denne opfatning, at den giver et menneske religiøs verdenserkjendelse; den forvisser ham om den ene Gud, der har skabt himmel og jord, og om det evige liv, han i naade i Jesu navn har aabnet os. Men denne erkjendelse maa føre mennesket ind i det moralske liv, skal den bære frugt og føre til maalet. Gjennem det moralske liv gaar veien til udødeligheden. Dette var tankegangen. For kristendommens dybere væsen som forløsning gjennem syndsforladelse og gjenfødelse havde man lidet syn. Luthers paulinske sætning: hvor syndernes forladelse er, der er liv og salighed, var endnu ikke naat frem til klar forstaaelse; i oldkirken var opfatningen meget mere: hvor den sande erkjendelse er, der er liv og salighed. Paulus blev efter Harnack i det hele taget lidet forstaat i oldtiden. Den eneste, som forstod ham, siger Harnack, var Marcion, og han misforstod ham.

Baade Guds enhed og moralens guddommelighed var jo allerede erkjendt af filosofien. Hvad nyt var der saa i kristendommen efter oldkirkens opfatning? Jo, den satte det guddommelige sandhedssegl paa disse to hovedpunkter i den fornuftige verdenserkjen-

delse. Al filosofi var som blot menneskelig tænkning famlende; først kristendommen bragte sikkerhed. Saaledes apologeterne. Sammen med denne sikre religiøse verdenserkjendelse bragte saa kristendommen det evige liv. I den sande erkjendelse og det evige liv saa man i det store og hele kristendommens gave til menneskene.

Hele denne opfatning hviler paa et sterkt moralsk alvor, men ogsaa paa en udvortes opfattelse af, hvad synd er; havde moralen været dybere opfattet, havde den ikke været mulig. Askesen blev fremhævet paa bekostning af Guds syndsforladende naade og Kristi forsoning. Tertullian og i endnu sterkere grad Cyprian tillægger endog den frivillige askese ligefrem sonende kraft. I kirkens bønner slaar der os dog langt mere kristelig inderlighed og forstaaelse imøde end i teologien; livet har været bedre end teorierne.

Hvad er nu efter denne opfatning kristendommens fremskridt udover jødedommen? Det bestod for en væsentlig del i, at Kristus har afskaffet ceremonitjenesten og de øvrige udvortes bud i det gamle testamente. Senere saa flere teologer fremskridtet i kristendommens formentlig strengere asketiske bud, særlig i, at Kristus havde fremstillet den ugifte stand som den bedste.

Ogsaa læren om de sidste ting, eschatologien, blev draget med ind i den hellenisering, som i oldkirken paa saa mange punkter omformed den urkristelige tankegang. Eschatologien var lige fra først af et væsentligt stykke af troen; den var i begyndelsen forventning om Kristi gjenkomst for at grunde et herlighedsrige paa jorden, hvis midtpunkt ventedes at skulle blive i Jerusalem. Denne forventning holdt sig langt ned i tiden. Men jo mere den alexandrinske aand vandt overhaand, desto usmageligere fandt man denne urkristelige eschatologi; efter denne var det jo det jordiske liv, som skulde vende tilbage endnu engang, dog i herlighed. For alexandrinerne stod det derimod som for den platoniske og stoiske filosofi i det hele som det høieste at kunne i ligegyldighed vende sig bort fra dette jordiske liv for kun at dvæle ved det rent aandige i verden. Alexandrinernes forventninger om saligheden kunde derfor ogsaa kun være rent aandige. Biskop Dionysius af Alexandria bekjæmpede den urkristelige eschatologi som medførende uværdige forestillinger om Gud, og den blev ogsaa fortrængt.

Endnu et punkt maa nævnes. Datidens hedninger havde sine mysterier, der øved en mægtig indflydelse paa det store folk. Mystiske handlinger var meget paa moden; de var et udslag af tidens søgen efter den ukjendte Gud. De menige kristne saa nu i kirkens sakramenter et modstykke til disse mysterier, og i samme grad som tilslutning til teologien og dens resultater blev sat i troens sted og gjort til den rette kristentro, blev hele kristendommen det eneste stort mysterium, er ligesom de hedenske havde sine

indviede, teologerne og de geistlige; den store mængde bøied sig i ærefrygt for det hemmelighedsfulde og guddommelige.

Naar det i oldtiden lykkedes kirken at erobre verden, skede altsaa dette ikke blot ved kristendommens egen kraft, men derved, at kristendommen blev opfattet og fremstillet paa en maade, som i høi grad tiltrak de dannede klasser. Den frembød for den dannede verden en altomfattende, for den græske tænkning klar og indlysende verdensanskuelse, som ikke led af filosofiens usikkerhed, men grunded sig paa guddommelig aabenbaring, og den gav løfte om evigt liv.

Hvorledes opfatted nu teologerne selv sin stilling til filosofien? De var opmerksomme paa slegtskabet og forklarte det paa en dobbelt maade. Dels stemte det med teologiens opfattelse af logos som den alt gjennemtrængende guddommelige fornuft, at der ogsaa maatte findes spor af denne logos hos hedningerne; dels beskyldte de filosoferne for at have stjaalet sin indsigt fra det gamle testamente.

Men om end kristendommen i oldkirken efter det forangaaende i høi grad var blevet helleniseret, har den dog i oldkirken trofast bevaret de skriftlige efterladenskaber fra urkristendommens tid og saaledes givet os midlerne ihænde til af dem at erkjende kristendommen i dens renhed. Disse skrifter blev som apostoliske kanoniseret og sidestillet med det gamle testamente. Kristendommens renhed blev derved reddet for fremtiden; men rigtignok blev der efter Harnack med det samme ogsaa trukket et slør for datidens forstaaelse af meget af det dybeste i det nye testamente, f. eks. Paulus' opfatning af kristendommen. Idet nemlig alle de nytestamentlige skrifter blev anerkjendt som inspirerte i lighed med de gammeltestamentlige, var det dermed efter datidens inspirationsopfatning givet, at de alle indeholdt ganske den samme opfatning af kristendommen. Hvad der derfor i det nye testamente endnu var uforstaat af kirken, blev uden videre forudsat kun at indeholde det samme, som de steder, man mente sig at have forstaat. Men for fremtiden blev det af afgjørende betydning, at man ved at kanonisere, hvad man eied fra kirkens grundlæggelsestid, redded disse skrifter fra undergang.

Som konfirmationsgave

skal jeg faa lov at pege paa en bog, der allerede tidligere har været omtalt i dette tidsskrift: *En seirende kristen* af professor Beyschlag. Det er sin tidlig afdøde broders liv og død, den navnkundige teolog skildrer. Jeg tror, at dannede konfirmander vil have mere glæde og udbytte af den, end af de almindelige konfirmationsbøger.

Chr. Br.

I slutningen af anmeldelsen af «Mira» i forrige hefte er følgende faldt ud:

Her vil maaske «Mira» tabe sin interesse for dem, der blot har villet stikke næsen ind i en forventet skandale. Men her *begynder* egentlig bogen. Efter dette knusende slag sker det «vidunderlige». Hun føler retfærdigheden i det, som er sket, ser hændelserne i lys af egne feil, og derved aabnes syner og vidder for hende. Hun føler sig som et barn, der ledes og første gang begynder at læse abc; hun har en følelse, som naar et nyt liv skal fødes til verden, og som hun skal føde det i bitter graad og smerte. Hun spørger sig selv, hvorfor hun, der blot hungred efter skjønhed og ellers ikke vilde noget menneske ondt, skulde ydmyges saa grænseløst og lide saa forfærdelig, og hun finder svaret. Hun kjæmper og kjæmper for at finde klarhed; hun forstaar, at det nye liv, der skal fødes i hende, det er kjærligheden — den kjærlighed, der glemmer sig selv, og hun finder, at hver dag, der gives hende at sone i, er en naade, selv om jorden brænder under hende. Men veien er ikke let; i sin dagbog fortæller hun, hvorledes hun ofte snubler over skarpe stene, der skjærer i hendes kjød, hvorledes hun mangen gang i sin svaghed har kastet sig ned og opgivet modet. «Men saa er kraften kommen til mig» — fortsætter hun — «og hver gang har ydmygelsen brændt ud et lidet fnug af min selvviskhed, saa kampen næste gang er blevet mindre haard».

„VÆK MED UNDERET", DER LYDER.

—

«Væk med underet!» der lyder,
«underet, det skræmmer ud
af vort gudshus, af vor kirke,
vender folkets sind fra Gud.

Toges *det* kun væk, saa vilde
millioner strømme ind
i vort gudshus, og med glæde
atter give Gud sit sind».

— — — — — — —

Anderledes dybt og sikkert
saa dog han, der tegnet har
hine, som til kongesønnens
bryllup engang budne var.

O, han har os alle tegnet!
I vort jordisk bundne sind
har den store hjertekjender
dybt og sikkert skuet ind.

Under eller ikke under
spørger mængden lidet om.
Det, som aarsag er, som volder,
at Guds kirke staar saa tom,

det, som gjør den store skare
ligegyldig, døv og blind,
det, som isner folkets hjerte,
vender bort fra Gud dets sind,

det, som gjør, at millioner
vandrer uden Gud omkring,
er i allerførste række
verdens mangehaande ting:

«agre, kjøbmandsskab», forretning,
kamp for ære, lykke, magt,
livets synder, sorger, glæder
i forskjelligartet dragt,

livets omsorg og bekymring,
dagens møie og besvær,
nydelsernes gjøgl og blendverk,
kortsagt, alt hvad verdens er.

Karen Nilsen

OM DET UGIFTE LIV.

Svar til presten Gleditsch.

Af Chr. Bruun.

I forrige hefte har presten Jens Gleditsch et angreb paa, hvad jeg i et lidet skrift «Om Jesus som menneske» har udtalt om den ugifte stands fortrin. Han mener, at oldkirken har faat sin sterke kjærlighed til det ugifte liv ved paavirkning udenfra, fra Ægypten og kanske fra Buddha. Den har ingen støtte for sin opfatning hverken hos Paulus eller hos Kristus selv.

Nu, hele dette emne er jo temmelig ømtaaligt, saa det er vanskeligt at gaa ind i en nøiere drøftelse af det. Og *jeg* er heller ikke den rette mand til at føre det ugifte livs sag. Jeg er selv gift og lever et lykkeligt familieliv. Den, som i dette stykke skulde kunne udrette noget, og virkelig «reise det, som vælt er», maatte jo selv gaa foran og vise veien, som Jesus gjorde det, og Paulus efter ham. Da tænker jeg ikke, det vilde skorte ham paa efterfølgere. *Jeg* kan jo alene være med om at prøve grunde.

Det er sandt, at oldkirken i dette stykke er bleven paavirket udenfra, og af en tankegang, som ikke stemmer med evangeliet, nemlig tanken om, at egteskabet og det kjønslige i sig selv er noget urent. Men saa naturligt det var, at denne tanke kunde faa indgang, naar det fra først af stod fast, at det ugifte liv var det høieste, saa lidet rimeligt forekommer det mig, at munkedømmet kunde have taget et saadant opsving, som det gjorde, dersom det ikke havde havt et virkeligt tilknytningspunkt i kristendommen selv. Disse kirkefædre, under hvis beskyttelse munkedømmet vokste sin vekst, var visselig ikke ufeilbare. Men det var dog mænd, som efter den tids leilighed havde godt skjøn paa, hvad der var kristendom, og hvad der ikke var det. Man tager aldeles feil, hvis man tror, at man kunde have budt dem et hvilkensomhelst ægyptisk eller indisk indfald og faat dem til at tage det for godt som kristeligt.

Det gik ligedan med martyrdømmet. Ogsaa det blev jo ud-

skjæmt. Men denne sygelige og forfængelige martyrhigen vilde aldeles ikke have fundet en saadan indgang i kirken, dersom det ikke lige fra først af havde staat som en given sag, at det var et høit fortrin at faa ofre livet for sin tro.

For oldkirken stod det fast, at baade Paulus og Kristus havde udtalt sig til fordel for det ugifte liv. Og jeg kan ikke se andet, end at den i saa stykke havde fuldstændig ret.

Paulus taler om sagen i kap. 7 af det første Korinthierbrev, og han tilskynder der helt igjennem alle *dem* til at leve ugift, som er istand til at gjøre det rent. Sammenhængen viser imidlertid noksom, at han mener, at kun de allerfærreste kan det. Det er sandt, som Gleditsch siger, at han som grund ogsaa fremfører det, at «tiden herefter er trang» og vil bringe særlige vanskeligheder for de gifte. Men dette er aldeles ikke hans eneste grund. Man læse blot det hele kapitel igjennem. Det er en særskilt «naadegave» fra Gud, naar man, som apostelen selv, har faat evnen til at leve rent som ugift. Ikke alle har faat den, men han *ønsker,* at alle var, som han selv er. — Og tror man virkelig, at Paulus vilde have ofret saa mange ord paa sagen, hvis det hele bare havde været et spørgsmaal om hensigtsmæssighed og ikke om moral? Naar har han ellers gjort *det?* Eller tror man, at han med saadan udtrykkelighed vilde have udledet sin Opfatning af et blot hensigtsmæssighedsspørgsmaal fra «Guds aand»?

Paulus lader ikke til at have kjendt Jesu udtalelse om sagen. Men den «Guds aand», som «ogsaa han mener at have», har ført ham til aldeles den samme opfatning af spørgsmaalet, som Jesus fremholder. Se kap. 19 hos Matthæus. Der *gives* de mennesker, siger Jesus, som for himmelrigets skyld har «gildet sig selv». Og det vil aldeles ikke sige — som Gleditsch tænker sig muligheden af —, at de har gjort, hvad Origenes senere gjorde. Det vil sige, at de har gjort, hvad *Paulus* gjorde, og mange andre af den tids mænd med ham. De har for at kunne leve for Messiasriget med hele sin sjæl, trængt det kjønslige i sig ligesaa fuldstændig tilbage, som om det havde været rykket op med rod. Disse mennesker «fatter» det ord om at leve ugift, det vil sige: de er istand til at tilegne sig det og at gjennemføre det. Men Jesus ved godt, at dette er noget, som ikke er *alles* sag. Ikke alle «fatter» det; kun de, «hvem det er givet».

Jeg skjønner virkelig ikke, hvorledes nogen her kan tvile

paa, at Jesus holder dette slags ugifte liv for et fortrin. Det er ikke tilgjængeligt for andre end de enkelte, hvem det er «givet». Givet af hvem? Kan der være tale om nogen anden giver her, end Gud? Paulus siger med ligefremme ord, at evnen til at leve rent som ugift er en «naadegave», som han «har af Gud». Men vi behøver aldeles ikke engang denne Paulus' støtte. Jesu ord har heller ikke for sig alene rum for *nogen* anden mening end den, at kraften til at «gilde sig selv for himmelrigets skyld» er en *guddoms*gave.

Og til overflod tilføier han til slutning: «hvo det kan fatte, han fatte det». Som Paulus *ønsker*, at man skal leve ugift, hvis man kan det, saa *opfordrer* Jesus ligefrem til det.

Her har vi roden til oldkirkens forkjærlighed for det ugifte liv. Den kunde nok fra Ægypten og Indien af *smittes* af den tanke om egteskabets og det kjønsliges urenhed, som er saa aldeles fremmed for Paulus og for Kristus og for hele det nye testamente og for det gamle med. Men denne forkjærlighed kunde aldeles ikke have været *grundlagt* fra Ægypten eller Indien af. Grundlagt er den paa et ord af Jesus. Som man paa et ord af ham glad og villig blottede sin ryg for hudstrygning og sin nakke for bøddelens sverd, saa sagde man ogsaa paa et ord af ham glad og villig farvel til elskovens glæde og familielivets lykke, og «gildede sig selv» med kraftig haand.

Og vi kan være trygge paa det, at *han*, som saa kongelig lover at lønne alle dem, der for hans skyld forlader hus og hjem og hustru og børn, han har løn tilovers ogsaa for dem, der bringer *dette* offer.

Han havde jo bragt det selv. Optagen af tanken paa himmelriget, saaledes som aldrig nogen mand paa jorden har været optagen af sin livsgjerning, havde han fuldkommen frasagt sig elskov og familielykke og «gildet sig selv». Og dersom han ikke havde gjort det selv først, vilde han heller ikke have bedt andre om at gjøre det. *Han* bruger ikke — som vi saa ofte gjør — at paalægge andre byrder, end dem, han selv først har vist os hvorledes vi skal bære. Hvert ord, som gaar over hans læber, er ikke bare, som hos os, et udtryk for en tanke, der er opstegen i hans hjerne. Det er tillige gjenklangen af en *daad*, som er fuldbyrdet i hans indre. Derfor er det, han taler med en myndighed, saa hans mindste udsagn har sat verdenshistoriske spor.

Naar Jesus taler om at der gives dem, der gilder sig for himmelrigets skyld, saa tænker han først og fremst paa *sig selv.* Han gaar selv i spidsen for det lange tog af dem, som bringer dette offer, ligesaavel som han gaar i spidsen for sin martyrskare. — —

Jeg er nu aldeles ikke uvidende om, hvor sterkt denne tale vil skurre i mange af mine læseres øren. Og jeg tænker her ikke mest paa den protestantiske uvilje mod tanken om det ugifte livs fortrin. Jeg tænker først og fremst paa den uvilje, som mange føler ved at komme blot i den fjerneste berøring med det kjønslige, paa den indgroede *modbydelighed* mod at bringe *det* i noget slags sammenhæng med det religiøse. At sætte *Jesus* paa nogen maade sammen med det kjønslige, at sige, at han har «gildet sig selv», det klinger dem som noget aldeles vanhelligt. Selv presten Gleditsch synes jo at forestille sig, at Jesus «kanske» har været kjønsløs.

Ja, snerperi er ikke langt fra at være en stormagt i verden. Der er mangfoldige mennesker — skulde de sige, hvad de i grunden synes, saa blev det *det,* at det dog er et temmelig uheldigt indfald af Vorherre at bygge slegtens tilværelse over noget saa stygt som det kjønslige. Det er dette snerperi, som har givet bohemen saa stor en magt iblandt os; ti overfor det har bohemen et stort stykke *ret.*

Og det var dette samme snerperi, som fra Ægypten og Indien af smittede oldkirkens kjærlighed til det ugifte liv, som Jesus havde vist den veien til. Og det har siden slaat sig fast i det romerske munkevæsen trods alle teologiske forbehold til bedste for «egteskabets sakrament».

Og tidens pietistiske religiøsitet er ogsaa deri i slegt med munkevæsenet, at den er snerpet — hvad Luthers religiøsitet sandelig ikke var. Snerperi og totalisme, penhed og afmagt, det er den paaskrift, kristendommen bærer paa sin pande ved udgangen af det 19de aarhundrede.

Paulus var ikke snerpet, Jesus ikke heller. Han var hjemme i den verden, som hans fader — i dens nærværende skikkelse — har bygget over det kjønslige, hjemme som sønnen er det i sin faders hus. Han viser overalt den fulde respekt for egteskabet og det kjønslige, som han altid elsker «bruds og brudgoms røst». Men med sterk og sikker haand trænger han det tilbage for det høiere, og «gilder sig selv for himmeriges riges skyld». Og han opfordrer alle dem til at gjøre det samme, som «kan fatte dette ord».

Og der er en god og fast sammenhæng mellem disse to ting, paa den ene side: at kunne fatte det kjønslige roligt og skarpt i øiesyn, at kunne yde det dets fulde ret, uden snerperi at kunne tale greit om det, naar det kræves, — og paa den anden side: at have kraft til at undertvinge det, om saa skal være.

Romerkirken har glemt, at «ikke alle fatter» denne sag, glemt at det er «bedre at gifte sig end at lide brynde». Dette ord er den skarpe klippe, paa hvilken den romerske tankegang har løbet paa skjær. De synes, det er langt bedre, at deres prester og munke lider brynde, end at de skulde gifte sig.

Vi derimod har glemt det ord: «hvo det kan fatte, han fatte det». Vi har glemt, at der virkelig findes mennesker, hvem det er «givet» at fatte dette, og at det gjælder om at udnytte og udvikle denne *gave* som alle andre gaver, der er komne fra Gud.

Vi er saa rædde for papisteri, at vi næsten ikke tør tale om, at de fromme og offervillige skal faa *løn*, skjønt Jesus selv uafladelig taler om det. Langt mindre tør vi tale om, at der findes en *afholdenhedens gave,* som man skal tage vare paa og holde høit. Og saa vanvyrdes gaven i upaaagtethed og bliver næsten borte.

Endnu er det dog saa, at den mand, som efter alles mening er den norske kirkes første prest, lever ugift. Det er blot skade, at hans overvættes beskedenhed lægger ham alt for store hindringer iveien for at gjøre sit eksempel rigtig frugtbringende for vor kirke.

Ti vi trænger haardt til ugifte prester og teologer og andre, som brænder efter at ofre hele sin kraft udelt for gudsrigets sag iblandt os.

Dermed skal det paa ingen maade negtes, at de gifte prester har indlagt sig store fortjenester ogsaa netop som gifte. Ovenpaa papismens ugifte geistlighed kom det lutherske prestegaardsliv og de lutherske prestefruer som en stor velsignelse; og kristelig børneopdragelse og god og dannet omgangstone og sed og skik har lyst ud over vore bygder fra dem. Var der nogen fare for, at *flertallet* af vore prester skulde slaa sig paa det ugifte liv, kunde vi vist have grund til at holde paa den nuværende tilstand. Men da det jo siger sig selv, at der kun kan blive tale om et lidet mindretal, har vi al opfordring til at ønske os *dem.* Og skal vi faa dem, da maa det høit og lydt forkyndes som et led i den kristelige livsopfatning, at den ugifte stand efter Jesu Kristi forbillede er et stort fortrin.

Det vil dog ikke frugte meget, dersom dette ord blir staaende alene. Lige bagefter Jesu udsagn om denne ting staar der et andet sterkt ord af ham, som heller ikke paa langt nær er kommet til sin ret iblandt os: vil du være *fuldkommen,* da gak hen, sælg hvad du har, og giv det til de fattige. Og derefter igjen har vi ordet om den løn, han lover dem, der forlader hus og hjem for hans navns skyld. Og fremdeles har vi hans ord om fasten. Alt dette, som Rom paa en uevangelisk maade har overspændt og forkvaklet, det har vi næsten rent glemt.

Det er hele denne gamle strenge selvfornegtelseslære med dens *frivillige ofre,* som maa frem igjen, den der peger opover mod martyriet som sin spidse. Verden synker mere og mere ned i en blødagtighed og nydelsessyge, som er det frugtbare moderskjød for laster og skjendigheder. Og presterne tager kun svagt til gjenmæle. Der er intet andet, som kan stanse den nedadgaaende bevægelse, end den gamle sterke kristelige selvfornegtelse.

Guds folk maa paany lære at fremføre *frivillige ofre,* dersom vi paany ønsker at opleve en «Guds vældes dag».

Og vi tager aldeles feil, naar vi indbilder os, at dygtighed i teologisk forskning kan give vederlag for den tabte selvfornegtelsens kraft. Uden den træder forskningen selv altfor let i verdensaandens tjeneste, som det ses paa denne dag.

Efterskrift. Efterat ovenstaaende stykke var sendt i trykkeriet, fik jeg i «Dansk Kirketidende» for 17de april et angreb af I. P. Bang. Det er, efter det foregaaende, ikke meget, jeg har at tilføie.

Den, som ikke har faat gaven til at leve ugift, har selvsagt ikke, som Bang mener, nogen grund til at gaa med ond samvittighed, fordi om han gifter sig. Vi mener jo nok, at det er høiere at forkynde evangeliet end at dyrke jorden. Men vi mener ikke derfor, at enhver kristen bonde skulde gaa med ond samvittighed, fordi han ikke er bleven prest, og indbilde sig, at han af den grund havde «svigtet idealet». Og ligesaa lidt mener vi det om den gifte. Der *er* dem, som har faat 5 talenter, og der er dem, som alene har faat 3. Og den, som har faat de 3, bør aldeles ikke *skabe sig,* som om han havde de 5.

Og selvfølgelig var det for sin *livsgjernings* skyld, at Jesus Kristus «gildede sig selv», for den livsgjerning, som han havde

inden «himmeriges rige». Og naar han opfordrer andre mennesker til at gjøre det samme, saa er det ogsaa «for himmeriges riges skyld», for den livsgjerning, de har i dette riges tjeneste. Det var tjenligt for Paulus' livsgjerning at være ugift, som det var tjenligt for Jesu egen, og som det kan være tjenligt for en prests i vore dage.

Men det er aldeles *ikke* tjenligt, dersom det gjøres som en udvortes kraftprøve uden sammenhæng med Jesu Kristi sind. Da fører det bare til et liv i «brynde»; ti da har man aldeles ikke faat det som nogen «gave» af Gud. Gud *giver* os aldeles ikke nogen evne til at gjøre Kristi gjerninger uden Kristi sind. Den slags uegte paahæng er det bare menneskene, som *tager,* ikke Gud, som *giver*. — —

Forøvrigt skal jeg til et par af min danske modstanders indvendinger, som ligger udenfor dette emne, faa lov at svare:

1. Jeg ønsker *aldeles* ikke, at folk skal «se bort fra, at Jesus Kristus er Gud», naar de livet igjennem søger at *efterfølge* ham. Men nok kunde jeg have lyst til at ønske, at de skulde gjøre det den stund, de bruger til at gjennemlæse den lille bog, som jeg har skrevet om disse ting. Ellers vil det lettelig hænde, at den sandhed, som denne bog har at hævde, ikke faar lov til at fæste sig i deres sind for *det* slags tro paa Kristi guddom, som nu gjennem aarhundreder har holdt den nede.
2. Var Jesus fra Nazaret virkelig en stor mand? Eller var han et menneske, som i evner ikke hævede sig over det almindelige?

   Er det *sandt,* at han var en stor mand, saa maa vi vel have lov til at *sige* det, selv om der findes mennesker, som det «skurrer i ørene» paa.

   Den kundskab, at han var en stor mand, hindrer os aldeles ikke i at tragte efter Jesu sind. — —

   Oprigtigt talt synes jeg, at dette er ting, som hr. Bang lige gjerne kunde have sagt sig selv.

UNDERVISNINGEN I BIBELHISTORIE.

Vi modtog ihøst følgende brev:

Et punkt i religionsundervisningen.

Naar jeg beder om optagelse for disse linjer, trods det at jeg er saa ung, saa er det for at henlede religionslæreres opmerksomhed paa et punkt, hvor jeg og vist mange med mig er blevet høilig skuffet med hensyn til veiledningen. Slig som religionsundervisningen nemlig føres, er vi fra smaa af oplært i den ubetingede tillid til og tro paa de begivenheders troværdighed, som det gamle testamente opruller for os. Naar vi saa senere faar høre, at mange af disse begivenheder som har grebet os saa dybt, savner enhver historisk baggrund, da brister noget i os. Vi synes, vi er ført bag lyset. Vi vil først og fremst høre sandhed, og her er vi ikke fundet modne nok til at høre sandheden. Naar man saa betænker, at denne oplysning ofte kommer fra spottende fritænkersk hold, saa mener jeg, at dette er et forhold, som bør afhjælpes. Gjennem hvad? Det skal jeg ikke kunne svare paa, men jeg synes jo, at grundlaget for religionsundervisningen bør være saadant, at det ikke i nogen grad maa saare vor sandhedsfølelse.

En gymnasiast.

Dette brev giver os noget at tænke paa. Tilfredsstiller vor nuværende undervisning i bibelhistorie den dannede ungdoms behov? Denne ungdom har kanske allerede mødt, vil ialfald ganske vist møde det vi kalder modern bibelkritik. Er vor undervisning slig, at den orienterer de unge ligeoverfor kritikken, og ruster dem til at møde den?

Det anførte brev svarer nei paa de spørgsmaal, og der er fare for, at det har ret. Ved den almindelige undervisning i bibelhistorie bliver *alt*, som bibelen fortæller, fremstillet som historisk virkelighed, og som noget der *skal* tages for historisk virkelighed. Selv om det ikke siges med ligefremme ord, forstaar eleverne det dog saaledes.

Der er, som vi nedenfor skal se, noget overspændt i dette, og fordi det er overspændt er der en fare i det, som vi maa se til at undgaa.

Jeg vil dog først sige: lad os ikke for at undgaa denne fare, løbe i en anden endnu værre. Det værste af alt vilde være, om vi i vor iver for at orientere børnene ligeoverfor kritikken, gjorde hele den hellige historie tvilsom for dem og røved dem de bibelske fortællingers religiøse værdi. Det sker, naar vi gjør kritikken til en kjephest, som vi rider paa til upligt, og giver børnene at ride paa, før de er modne til det. Det maa være en ufravigelig regel, at vi giver de mindre børn de bibelske fortællinger enkelt og enfoldig, slig som bibelen fortæller dem, og udnytter disse fortællinger paa bedste maade til næring for børnenes religiøse liv, uden at bry os om noget, som heder kritik. Det kan kun være i gymnasiet og de høieste middelskoleklasser der kan blive tale om at gaa videre. Og ogsaa der maa *hovedsagen* altid være at give de bibelske fortællinger ligefrem efter bibelen og udnytte dem religiøst. Det som der maa komme til, maa komme til som en bisag. Men en bisag har ogsaa sin betydning.

Her er ialfald bisagen en baade saa vigtig og saa vanskelig sag, at den kræver af læreren den alvorligste overveielse og den omhyggeligste forberedelse.

Før jeg gaar ind paa dette, vil jeg faa lov til at istemme et klagemaal.

En af de første betingelser for, at man skal kunne undervise forsvarlig, er at man har tilstrækkelig tid til sin raadighed. Jo vanskeligere en gjenstand er, des bedre tid maa man kunne tage sig. Er man nødt til at skynde sig, faar man ikke børnene med. De opfatter enten slet intet, eller de opfatter galt, misforstaar. Det er derfor i høieste grad uforsvarligt, at samtidig med at det religiøse spørgsmaal ude i folkene tilspidser sig mer og mer og det religiøse behov bliver mer og mer skrigende, indskrænker vore velvise lovgivere den allerede før altfor knappe tid for religionsundervisningen. I realiteten er den slettet i øverste middelklasse, og i gymnasiet er elevernes hjemmearbeide slettet derved, at religion ikke længer er eksamensfag. Materialismen har ikke brug for et fag, som ikke er «af denne verden»; men man skal nok faa erfare, at mennesket lever ikke af brød alene.

Det spørgsmaal, som her maa udredes, er dette: hvorledes maa en kristen betragte de bibelske fortællingers historicitet? Derefter maa det afgjøres, hvorledes den kristelige religionsundervisning skal forholde sig i denne sag.

Man hører ofte den mening udtalt: en kristen maa anse *enhver* bibelsk fortælling for nøiagtig historisk sandhed; tviler han paa selv det allermindste som staar i bibelen, da kan han ikke være sikker paa noget.

Saaledes forholder vi os dog slet ikke ligeoverfor andre historiske skrifter. Ikke noget menneske med skjøn paa historisk kritik anser enhver fortælling i Snorres kongesagaer for nøiagtig historisk sandhed. Men derfor er man dog lige sikker paa, at disse sagaer i det store og hele giver et tro og paalideligt billede af Norges historie i det tidsrum, de behandler — at de altsaa væsentlig er *sandhed*. Og dette er hovedsagen. Om de enkelte begivenheder altid har tildraget sig netop saaledes, som der fortælles, det er i sig selv en temmelig ligegyldig sag; det som det gjælder om for os, er at faa et sandt og paalideligt helhedsbillede af fortidens historie, og det kan en historisk fremstilling give uden at være feilfri i enkeltheder.

Hvorfor skulde det ikke kunne forholde sig ligedan med det, bibelen fortæller?

Man vil svare: nei, det som fortælles i bibelen, angaar vor evige frelse; det maa derfor være nøiagtig historisk sandhed *altsammen*.

Det indsees imidlertid ikke, med hvilken ret man paastaar det. Det som det gjælder om for vor frelse, er at det frelserverk, bibelen fortæller om, er historisk virkelighed, og at derfor de begivenheder, som bærer dette verk, er historisk virkelige. Men der fortælles i bibelen en mangfoldighed af begivenheder, som aldeles ikke staar i det forhold til frelserverket, at det staar og falder med dem. Verdens frelse afhænger ikke i mindste maade af, enten Bileams æsel har talt eller ikke.

Men, siger man, har Gud virkelig grebet ind i historien og fuldbragt et frelserverk i den, da *maa* han ogsaa have sikret alle tider en absolut sikker og paalidelig meddelelse derom; en saadan har vi i bibelen; følgelig er bibelen historisk ufeilbar. Dertil kan nu for det første svares, at det alle tider trænger hverken er mer eller mindre end en paalidelig meddelelse om det, som udgjør selve

frelserverket. En saadan meddelelse tør man nok paastaa, Gud *maa* have sikret alle tider. Derimod kan det slet ikke indsees, hvorfor den mængde begivenheder, bibelen refererer, og som slet ikke har den betydning for frelserverket, at det staar og falder med dem, absolut *maa* være *ufeilbart* gjengivet.

Imidlertid er det saa sin sag for os at paastaa: Gud *maa* have gjort det og det. Hvad ved vi om, hvad Gud *maa* have gjort eller *maa* gjøre? Vi har at holde os til, hvad Gud *har* gjort. Han har givet os bibelen slig som den er. Og det er et faktum, at den ikke giver et ufeilbart referat af de historiske begivenheder, den fortæller. Den har dobbeltberetninger om samme begivenhed (f. eks. om skabelsen, om mange af Jesu taler og undere etc.), hvoraf ialfald kun den ene kan være fuldstændig korrekt. Den har meddelelser, som vi ad andre veie kan skjønne maa være ukorrekte. Den præsenterer sig heller ikke selv som historisk ufeilbar. En historisk ufeilbar meddelelse om fortidens begivenheder kunde umulig være blevet til paa samme maade, som historiske verker ellers bliver til. Verker som skabes af menneskelig samlerflid og kritik, vil, hvor dygtig de end er skrevet, altid være beheftet med feiltagelser. Selv hvor det gjaldt ganske nærliggende begivenheder, maatte der guddommelig diktat til for at skabe absolut ufeilbare historiske fremstillinger. Ikke at tale om, hvor det gjælder begivenheder, som ligger aarhundreder tilbage i tiden. Men bibelen gjør ikke krav paa den ære at være blevet til ved guddommelig diktat. Tvertimod, dens historiske bøger angiver sig selv at være ligesom Snorre et produkt af menneskelig samlerflid og kritik. Konge- og krønikebøgerne i det gamle og Lukas' evangelium i det nye testamente henviser udtrykkelig til historiske kilder, som forfatteren har benyttet aldeles paa samme maade som enhver anden historieskriver.

Det har været til stor skade for kirken, at teologerne til alle tider har sat sine egne selvkloge tanker om, hvordan skriften *maa* være, over skriften slig som den virkelig foreligger. Derved har de faat ind i menigheden en hel del forestillinger om skriften, som slet ikke svarer til virkeligheden. Følgen er, at naar et almindeligt menneske begynder at læse skriften for der at finde lys og trøst, da bliver han som oftest skuffet; han finder hverken ud eller ind i den, for den stemmer slet ikke med de forestillinger, man fra barns ben af har givet ham om den. Det er paa tide,

at vi der vender os fra dogmatikken til virkeligheden og tager skriften, ikke saaledes som den efter vore formeninger maa og bør være, men saaledes som den virkelig er.

Resultatet heraf bliver dette: den kristne, som ved sig frelst ved Jesus Kristus, har deri den vished, som garanterer ham bibelens troværdighed, hvad frelsens store grundkjendsgjerninger angaar. Dermed er der ogsaa givet ham et synspunkt for bedømmelsen af bibelens beretninger i det hele, som andre ikke har. Men derfor kan han ligefuldt — ud fra sit eiendommelige synspunkt — øve almindelig historisk kritik overfor disse beretninger.

—

Der er et ord, som kristne skyr at bruge om bibelske beretninger, det er ordet «sagn». Grunden dertil er ikke bare de overspændte forestillinger om bibelen, som ovenfor er omtalt. Grunden er ogsaa den, at ordet «sagn» i den dagligdagse sprogbrug er enstydig med eventyr og myte. Her bør dog gjøres en bestemt forskjel. Eventyret er ren digtning og har ikke nogensomhelst historisk virkelighed bag sig. Ligedan myten. Myten er religiøs digtning, eventyret profan. Sagnet derimod har altid historisk virkelighed bag sig. Det er folkenes vandringer og skjæbner i fortiden, deres lidelser og kampe, deres helte og ugjerningsmænd etc., som sagnet handler om. Sagnet er folkets historie, poetisk gjengivet af folkeaanden. Derfor har sagnet den allerstørste historiske betydning. Den virkelige historie skinner overalt igjennem, men saaledes poetisk omdannet, at hvor der ikke staar andre dokumenter til raadighed, kan ingen i det enkelte med vished opgive, hvad der er virkelighed, og hvad der er digtning i det.

Ethvert folks historie begynder i sagn, og sagnet følger den hele tiden ned igjennem, dog saaledes, at jo længere man kommer ned i tiden, des mere træder sagnet tilbage for den virkelighedstro prosaiske fremstilling.

Har vi sagn i bibelen? For nogle aar siden udtalte en kristeligsindet rektor for mig sin harme over teologernes bornerthed. Han havde overværet en religionstime og hørt læreren undervise om Samson. Det som harmed ham, var at læreren behandled Samsonhistorierne som nøgen historisk virkelighed. «Det kan da enhver forstaa, sagde han, og det forstaar ogsaa vore gutter, ialfald føler de det instinktivt, at vi her har folkesagn for os, og at

folkefantasien her har skildret en af sine helte». Sandheden heri slog mig. Tillige gik forskjellen mellem sagn og myte op for mig. At vi i Samsonhistorierne har israelitiske folkesagn med en historisk personlighed til baggrund, det lader sig forstaa; men at de er en israelitisk version af solmyten, det er og bliver teologisk vrøvl.

Jeg kan ikke forstaa rettere, end at det er med Israels historie, som det er med ethvert andet folks: den begynder med sagn, og sagnet følger den, men viger lidt efter lidt pladsen for den nøgterne virkelighedstro skildring. Jeg kan ikke finde, at dette berøver den det mindste af dens religiøse værdi. Tvertimod kommer denne netop fortræffelig til sin ret, naar den udvindes, uden at vi er nødt til at øve vold mod vor sandhedserkjendelse.

Først har vi da *ursagnene* om skabelsen etc. (1 mosebog 1—11). At vi her ikke har historisk virkelighedsskildring, det vil vel de fleste nu indrømme. For skabelses- og syndefaldsfortællingernes vedkommende henviser jeg til professor dr. Michelets foredrag i martsheftet. Jeg kan dog ikke være enig med ham, naar han mener, at vi her har babyloniske sagn, som Israels profeter, oplyst af Guds aand, har bearbeidet og gjort til passende iklædninger for guddommelige tanker. Jeg synes det bliver altfor kunstigt, og noget bevis kan der ikke leveres for det. Efter min mening har vi her egte *israelitiske* sagn. Ligheden med de babyloniske kommer af stammeslegtskabet. Her træder da Israels enestaaende eiendommelighed frem i de høie rene tanker, som dets ursagn er udtryk for, tankerne om skaber og skabning, om mennesket skabt i Guds billede til at herske over jorden, om alle menneskers og folkeslags væsentlige enhed, om kvinden som mandens jevnbyrdige medhjælp, om synd og nød og død etc. Disse tanker *har jo bevist sig at være evige sandheder.* Sagn, som er bærere af et saadant indhold, vidner om, at vi her befinder os inden et folk, hvor Guds aand virker paa en enestaaende maade, altsaa paa *aabenbaringens* jordbund. Hvorledes de er blevet til, unddrager sig naturligvis enhver undersøgelse. De religiøse tanker disse sagn indeholder, og det vidnesbyrd de aflægger om Israel, er det, bibelhistorieundervisningen med alt eftertryk skal klargjøre og betone. Samtidig skal den lade det modne barn forstaa, at beretningerne i sig selv *er sagn.* Hvor meget der er virkelig historie i dem og hvor meget digt, vil ingen kunne afgjøre, og er ogsaa for os ligegyldigt. *Sandheden* i dem er de tanker de er udtryk for,

og det vidnesbyrd de aflægger om Israel. Det er det, som giver dem et uforgjængeligt værd.

Efter ursagnene kommer *sagnene om Israels stamfædre.* At vi her har fastere historisk grund under fødderne, vil videnskaben vistnok nu indrømme. Tel-el-Amarnafundet og andre arkæologiske fund har givet øget respekt for patriarkhistorien. Den historiske baggrund er her klarligvis følgende: Israel er fra først af en nomadestamme, som fra Eufratlandene vandrer vestover, først til Kanaan, siden til Ægypten. Abraham er stammens navnkundigste sheik, hans ætt er sheikætten, som senere har forgrenet sig og dannet stammernes og slegternes «ældste». At Israels folk nedstammer fra Abraham, er ikke bogstavelig at forstaa. Hvad gjør man med de 318 mand, Abraham stiller i marken, alle «fødte i hans hus»? Har de ikke havt efterkommere?

Patriarkfortællingerne er da Israels oldsagn om sine gamle fædre. Heller ikke her vil nogen forskning kunne sige, hvad der er historisk virkelighed og hvad der er digtning. Det er ogsaa en for os ligegyldig sag. Betydning for os har for det første disse oldsagns uforgjængelige religiøse og moralske skjønhed, som taler til alle tidsalderes og folkeslags hjerte, saaledes som ingen andre sagn i verden, og for det andet det vidnesbyrd, de aflægger om Israel. Man sammenligne disse sagn med de sagn, andre folk (græker, germaner etc.) har om sine stamfædre — hvilken forskjel! Hos andre folk: kjæmpestyrke og kjæmpedaad, ofte vildhed og umenneskelighed; hos Israel: tro, haab og kjærlighed. Israel var sig bevidst at være af hellig rod. Det kjendte sig som børn af fædre, som vandred med Gud, og som Gud havde sluttet pakt med og kaldt til at bringe verden velsignelse. Deri saa det, naar det var sig selv tro, sin ære og sit kald som folk. Og det saa ret. Historien har vist, at Israel var Guds folk, udkaaret til at bringe de andre folk den høieste velsignelse som gives, frelsen. Dets sagn om stamfædrene er i dybeste grund *historisk sandhed.* Det er det, bibelhistorieundervisningen paa dette punkt har at klargjøre for de børn, som har modenhed til at forstaa det.

Gaar vi saa til *udfrielsen af Ægypten,* ørkenvandringen, erobringen af Kanaan etc., lader det sig heller ikke bestride, at vi har sagn for os med en klart gjennemskinnende historisk virkelighed bag. Saaledes overgangen over det røde hav. At sagnet her spiller ind, viser allerede den omstændighed, at der foreligger

to beretninger, som umulig lader sig forene. Naar det nemlig i 2 Mosebog 14, 21 heder, at «Herren lod havet fare bort ved en sterk østenvind den hele nat og gjorde havet til tørt land», da er fænomenet opfattet paa en ganske anden maade, end naar det heder, at «Moses rakte sin haand ud over havet . . . og vandene skiltes ad, og Israels børn gik midt ind i havet paa det tørre, og vandet var dem en mur paa deres høire og paa deres venstre side». De to beretninger lader sig ikke forene. Men selv Wellhausen indrømmer, at der bag de indbyrdes uoverensstemmende sagn staar en historisk begivenhed af første rang. «I den mørke nat», skriver han, «var et lys gaat op, hvis glans bredte sig uslettelig over en sen eftertid. Det var helt igjennem et under, et tilfælde, om man vil, men i sin virkning paa menneskene, paa deres skjæbne og følelse, en hændelse af umaadelig bærevidde». At Gud greb ind til sit udvalgte folks frelse, det er den sikre *historiske sandhed,* som det gjælder at holde op for barnet. Forøvrigt er det her som ellers umuligt — ligesom det er unødvendigt — at skille den historiske virkelighed ud fra sagnets digtning.

Hvad *lovgivningen* angaar, tør det vistnok betragtes som en afgjort sag, at der i Mosebøgerne foreligger et flerdobbelt lag af love fra forskjellige tider. Dette bør større og modnere børn faa vide. Nærmere at gjøre rede for disse lag, og i det hele for Mosebøgernes kildeskrifter er der hverken tid eller opfordring til. Dels vil det være ufrugtbart, dels hverken er det fastslaat eller lader det sig fastslaa i det enkelte, hvad der hører til den ene kilde og hvad der hører til den anden. Naar man i Amerika trykker en bibel, hvor Mosebøgernes syv (!) kildeskrifter er kartlagte med forskjellige farver, da er det ren og skjær amerikansk humbug. Man faar nøie sig med at antyde, at Israels lovgivning har udviklet sig. Derfor tør man lige godt sige, at Gud har givet Israel loven ved Moses. At det ældste lag af Israels lovgivning — de ti bud og de dertil knyttede rituelle og sociale grundbud i 2 Mosebog 20—23 virkelig er mosaisk — synes videnskaben nu mere og mere at ville erkjende. Profeternes optræden er ogsaa uforstaaelig, medmindre man gaar ud fra, at en «tora», lov, har eksisteret fra ældgammel tid af, mundtlig eller skriftlig. Paa denne grundvold er den senere lovgivning vokset op. At denne grundvold — specielt de ti bud — er en i sit slags aldeles enestaaende lovgivning — noget ganske andet, end det tilsvarende, vi træffer hos ægypter og

arier — se derom det interessante uddrag af juristen Leists verker i «For kirke og kultur» 1894, side 138 flg.

Historien har ogsaa vist, at den er noget enestaaende, guddommeligt. Paa denne lovs guddommelighed har profeterne grundet sine forudsigelser om dom og straf, fordi Israel brød den. Paa denne lov som guddommelig basis har Jesus bygget videre og gjort den til grundlaget for alle civiliserede folkeslags moral. Vi staar ogsaa her ligeoverfor en guddommelig indgriben i det udvalgte folks liv. Det som fortælles om lovgivningen paa Sinai, er derfor *væsentlig historisk sandhed,* om det end fremstilles i sagnets dragt, og ingen kan afgjøre, hvad der i det enkelte er historisk virkelighed og hvad der er tildigtning.

I Israels følgende historie maa det særlig blive bibelhistorieundervisningens opgave at give forstaaelse af *profetien.* Profetien er Israels store under, et under som i aandsmagt langt overgaar alle underfortællinger, og som tillige har det mageløse fortrin, at det bevidner sig selv den dag idag lige for vore øine. Vi har jo det enestaaende fænomen: en *profetisk literatur.*

Man tager aldeles feil, naar man mener, at man giver forstaaelse af profetien, naar man drager frem de saakaldte messianske spaadomme og anvender dem paa Jesus. Da indfinder sig straks det spørgsmaal: hvad ret har man til at fortolke saaledes? og det spørgsmaal er ofte temmelig vanskeligt at besvare. Profeterne forstaas kun ved at sees i *samtidens* lys. Da bliver de et under, som mere end noget andet giver tro paa en levende Gud. At profeterne endnu mens Israel er rigt og lykkeligt (Jeroboam II og Ussias) forkynder straffedom, fordi folket har brudt Herrens lov, og holder ved med denne forkyndelse trods had og forfølgelse, skjønt opfyldelsen længe lod vente paa sig, at opfyldelsen tilsidst kommer og kommer saaledes som profeterne har sagt, at de — da straffen kommer og det arme folk synes redningsløst fortabt — med fuldvis sikkerhed forkynder: Israel gaar ikke til grunde, det lutres kun for en herlig fremtid, men de riger, som nu undertrykker det og er store og mægtige, de gaar til grunde — *og det sker,* dette uimodsigelig og literært bevidnede fænomen, det er noget saa enestaaende i historien, at det er dødssynd af bibelhistorieundervisningen, om det ikke føres frem for børnene.

Hvad de messianske spaadomme angaar, da skulde man heller end at betone deres *bogstavelige* opfyldelse, som man ofte gjør paa

en maade, som egger til kritik, gjøre opmerksom paa de mangfoldige træk i dem, som *ikke* er opfyldt, men staar der som vidnesbyrd om, at profeterne trods sin høie oplysning ved Guds aand var mennesker og israeliter og børn af sin tid.

Det er overhovedet af stor betydning, at børnene paa samme tid, som man viser dem det storartede vidnesbyrd, det gamle testamente aflægger om den levende Gud og hans indgriben i sit folks historie, tillige faar øie paa det mangelfulde baade ved dets moral og ved dets syn paa Guds rige og dets fremtid. Intet skader mere, end at man lægger en nytestamentlig maalestok paa det gamle testamente. Det vilde være meget vundet, om børnene kunde lære at forstaa, at det gamle testamente repræsenterer et ufuldkomment og tilbagelagt standpunkt i Guds folks historie, saa de fik se, at vi ogsaa paa religionens felt, som paa alle livets felter, har udvikling.

Hovedsagen er dog, at børnene faar se, at der er en levende Gud, som med kraftig haand griber ind i Israels historie. Det faar de ikke se ved de enkelte underfortællinger i og for sig. Den levende Guds haand viser sig i de indsatser af uforgjængeligt værd, han uafladelig gjør i sit folks historie. Dem er det, det gjælder at aabne det modne barns øie for.

Er der sagndigtning i det nye testamente? Jeg kan ikke indse, at hverken videnskaben eller kristentroen giver nogensomhelst ret til at negte *muligheden* af det. Jeg kan imidlertid heller ikke indse, at der *for den kristelige bibelhistorieundervisning* foreligger nogen nødvendighed at indlade sig derpaa. Vistnok forekommer der ogsaa i evangelierne enkelte træk, som giver indtryk af sagn, men i det hele er det Jesu billede evangelisterne tegner saa helstøbt, de enkelte beretninger smelter saaledes sammen med det hele, at der kun bliver valg mellem ét af to: forkaste det hele eller antage det hele.

Thv. Klaveness.

AANDSLIVET I EUROPA.

II.

Jeg sagde i min sidste artikel nogle ord om opdragelsen. Emnet er i den grad omfattende og vigtigt, at jeg atter vil optage det. Jeg læste for ganske nylig en bog betitlet «La Famille», hvis forfatter Franc Thomas er pastor i Genf. Opdragelsen og familien er saaledes forenet, at man ikke vil kunne tale om den ene uden at tale om den anden gren af livet. Selve principet hos den store schweiziske opdrager Pestalozzi er opdragelsen ved familien og, i familien, ved moderen. Det er familien og særlig moderen, Pestalozzi betror omsorgen for børnenes opdragelse og for den første undervisning, fordi det er moderen, hvem det tilhører i det mindste at lære sit barn at tale. Pestalozzi vil, at skolen skal være som et billed af familien. Kjærligheden til moderen udvikler i barnet de første spirer af menneskekjærlighed, og forbereder det for broderlige følelser og efterhaanden for en ømhed og en tillid, som stadig udvider sig . . . Cirkelen forstørres fra dag til dag lige til kjærlighed til mennesket og tillid til det. Den, som elsker barnets mor, ham elsker barnet igjen. Den, moderen har tillid til, har barnet tillid til. En fremmed kommer; giv ham din lille haand, siger moderen; han er god, han elsker dig, du maa elske ham; barnet smiler og giver sin haand . . . Du har meget, meget langt borte en bedstefader, som elsker dig meget. siger hun; barnet tror det, elsker sin bedstefader, taler derom til sin moder. Saaledes føres barnet ved sin moders haand og opdrages naturlig ved den kjærlighed og tilliden, hun indaander det, til kjærlighed til sine lige og til den rene følelse, sand, livskraftig kjærlighed giver. Dette er i én sum Pestalozzis lære. Gréard, rektor ved universitetet i Paris, en meget fin tænker, er af samme mening. «Hvem er nærmere barnets hjerte end fader og moder», siger han i sit arbeide over *l'Esprit de la discipline*. Hvem kan bedre forstaa dets instinktmæssige tilbøieligheder og dets begyndende lidenskaber, skille dets evner fra dets mangler; behandle det

med ét ord under alle dets forvandlinger efter dets temperament og give det den moralske ledelse, som det trænger?» Hvem skulde virkelig bedre kunne gribe eller fremkalde leilighed til at prøve dets vilje, til at øve det i at overveie, vælge, øve myndighed over sig selv, adlyde sig selv? Hvem skulde det paaligge mere lidt efter lidt at lade det faa styret over sin fri vilje, gjøre det fortrolig med det gode, sætte det paa post mod det onde, som de, naar det kræves, uden nølen lærer det at kjende, ikke at frygte for, efter Mme. Guizot's aandfulde udtryk, at lade det røre ved sverdets klinge og knivens blad, kun at det lærer at røre dem og at haandtere dem paa den gode side; altid at erindre sig om, at opgaven ikke er at underordne sig dets vilje, men at skabe vilje hos det og føre det skridt for skridt henimod den fornuftbeherskede uafhængighed — et maal, som man med taalmodighed, men med overlæg maa stræbe henimod, da dette er det bestemmende for den menneskelige personlighed. Det er altsaa i familien, at den virkelige beredelse for samfundslivet foregaar helt fra begyndelsen af. Familien bør være et meget varmt, meget lysende milieu, som staar i modsætning til det kolde og mørke milieu, hvori livet desværre altfor ofte maa føres; det er der, mennesket skal øve sine kræfter for livet. Den, som ikke har havt familie, vil lige indtil enden være uvidende om visse erfaringer, visse behageligheder. Altid vil han mangle noget uforklarligt, som kun findes ved den fædrene arne.

Det virkelige familiebegreb lader sig forresten gjenfinde under vort studium af naturen; det er kronen paa en lang udvikling, som begynder med det primitive væsen og hæver sig trinvis lige til mennesket. Kan man ikke sige, at hele naturen hviler paa dette begreb? Der er f. eks. blandt stjernerne grupper, der er som de første elementer af familien; vort solsystem er en familie, og dersom vi, idet vi forlader den store uendelighed, betragter den lille uendelighed, vil vi bemerke, at hver krystal bestaar af en uendelig mængde smaa krystaller af samme struktur, dannet omkring en primitiv krystal, som har tjent som forbillede for de andre. Planteverdenen i sin helhed er sammensat af familier, som er adskilte fra hinanden, og som hver har sit eiendommelige liv, sin særegne maade at formere sig paa. Det samme er tilfældet i dyreriget, i hvilken familieidéen er i fremskridt og inden visse arter opnaar en extraordinær udvikling. Saaledes er tilfældet

blandt fuglene: man har ofte talt om fuglepar, som forbliver trofaste mod hinanden lige til enden af sit liv, og som kunde have meget at lære mange menneskepar. Og fuglerederne, hvor meget har ikke de at fortælle os! man ved, med hvilken omhu, hvilken kjærlighed de bygger rede for sine smaa! hvor de gjør det blødt, og hvor godt det maa være at leve der!

Naar vi naar til mennesket, bliver familien en vidunderlig institution, som udvikler sig i den fulde bevidsthed om sine pligter og sine privilegier. Dersom vi søger at resumere det, vi har nævnt, idet vi giver en definition af familien, siger vi: familien er en levende organisme, hvis medlemmer bør være forenede ved kjærligheden. Jeg holder paa ordet *organisme,* ti jeg tror, at lemmerne af én og samme familie er forenet med hinanden som lemmerne paa det samme legeme; der er blandt dem en solidaritet, der, ubevidst og naturnødvendig, som den fra først af er, bør blive bevidst og fri. Jeg holder endnu fastere paa ordet kjærlighed: en organisme, hvis lemmer er forenet *ved kjærlighed;* ti jeg er overbevist om, at familien kun da er, hvad den bør være, naar medlemmerne er forenet i kjærlighed og ikke ved tvang eller nødvendighed. Dersom den bliver en association af fælles interesser, er det et forretningssamfund, ikke længere en familie. Ulykkeligvis, med vore sørgelige sociale fordomme, er de kun altfor talrige disse bedrøvelige huse, som hviler paa pengespørgsmaalet og skabes ved egteskaber for pengenes skyld; idet man gifter sig, gjør man en forretning; hjertet har ingen del deri, hele livet bliver da for egtefællerne en lang og smertelig udsoning. I samme grad, som vort samfund holdes sammen af penge-egteskaber, vil det være sygt, og jo flere slige egteskaber der er, des færre lykkelige familier vil der være. Det er noget ganske andet, naar unge mennesker forenes ved kjærlighed: hele deres familieliv faar sit præg derved. Alene grundlagt paa denne maade vil familielivet kunne gjøre mennesket lykkeligt, og det, som er vigtigere, alene saaledes vil det kunne sikre menneskets fulde udvikling.

Ethvert menneskeligt væsen maa i virkeligheden for at naa sin normale vekst, komme til ligevegten mellem individualismens og kollektivismens to poler og holde sig der. Der er her en dobbelt udvikling, som minder om jernbanernes dobbelte skinner: ødelæg den ene eller den anden, fremskridtet vil sagtne, tilsidst ganske stanse.

I oldtiden hævded man særlig kollektivismen paa individualismens bekostning: samfundet var alt, individet intet; den store gjenstand for bestræbelserne var fuldkommengjørelsen af staten, som lidt efter lidt drog alle levende kræfter i folket til sig. I vort aarhundrede derimod har en reaktion i omvendt retning fundet sted. Man har tabt afsyne det hele, for kun at se hen til individet, som man har indrømmet en ualmindelig udvikling. Jeg miskjender ikke denne bevægelse, men jeg tror, at man begynder at opdage, at man altfor meget har skilt individet fra samfundet. Individet er ikke et isoleret væsen, men en del af samfundet. Sikkerlig udvikler det sig hurtigere end samfundet, og dette samfund volder det lidelse. Det er da netop familien, som er det kraftigste redskab til at formilde dette modsætningsforhold ved at forme individet efter samfundet og samfundet paa sin side efter individet. Familien er paa engang den bedste skole baade for individualismen og for kollektivismen; ret forstaat og ret organiseret er det den, som bedst kan føre mennesket til den fuldkomne ligevegt mellem de to poler, vi nylig talte om.

I familien finder i virkeligheden mennesket alle de hjælpekilder, som er nødvendige for sin personlige udvikling, og det i ordets fulde mening. Dersom familien er det, som den bør være, vil mennesket, barn eller voksen, der kunne udfolde lige godt sin intelligens som sit hjerte eller sin vilje. Ti det er der, man lærer at elske. Familiens medlemmer, som er af samme blod, har de samme interesser, de samme forhaabninger; intetsteds kommer menneskene i en saa nær berørelse, intetsteds kan hjertet øve sine kræfter paa en saa direkte maade. Hvad viljen angaar, saa kan den ikke finde en heldigere skole for sin udvikling; denne daglige berørelse af forskjellige, ofte modsatte karakterer; disse daglige rivninger mellem væsener, som, endskjønt de elsker hinanden høit, ikke desto mindre ofte støder hinanden, alt dette grundlægger en udmerket øvelsesmark ligesaa meget for forældrene, som for børnene, naturligvis under forudsætning af, at de første ved at bøie de sidstes vilje uden at knække den eller lamme den, ja ikke engang nogensinde saare den i utide. Dette er en meget vanskelig og meget fin opgave; ti viljen er den fineste af vore evner og den, som kræver mest takt og omhu fra opdragernes side.

Forat individet virkelig skal udvikle sig i familien, er det altsaa nødvendigt, at den bliver et sted for udfoldelse, en hellig-

dom, hvor man kan finde sig selv igjen midt i det daglige livs hvirvelvind, og hvor man paa den anden side kan hengive sig selv til og vidt aabne sit hjerte for de væsener, man elsker og har en fuldstændig tillid til. Det er nødvendigt, at man kan meddele sine glæder og sine smerter, at man vover der at udgyde de taarer, som er holdt tilbage i samfundet, og paa samme tid bringer derhen sine glæder. O gid arnen maatte være vidne til vore taarer, men at den ogsaa maatte høre vor glade latter — tegn paa moralsk sundhed. De folk er at beklage, som aldrig ler, og som tror det er synd, om de tillader sig et hjerteligt latterudbrud. Da først vil familien mægtig bidrage til at udvikle individet, idet den bestandig gjør det mer til menneske i ordets sande store betydning.

Paa samme tid er det ganske nødvendigt, at familielivet lærer mennesket at leve ikke for sig selv, men ogsaa for de andre: det kræves, at dette liv er en stadig skole i solidaritet. Dersom forældrene anvender al sin opmerksomhed derpaa, kan den direkte forberede barnet for det samfund, hvori det er kaldet til at leve. I virkeligheden er familien et samfund *en miniature*. Der findes i den alle de elementer, som findes i samfundet: aldre, kjøn, forskjellige karakterer, vekslende trin i udvikling. I dette liv, som er fælles dag ud og dag ind, kan mennesket lære samfundet at kjende, og det under de bedste betingelser; ti de, som det der stadig ser, er ben af dets ben og kjød af dets kjød; de er dets andet selv, ligesom en forlængelse af dets person. Idet det lærer dem at kjende, lærer det at kjende den verden, hvori det er sat ind, og samtidig ogsaa altid bedre at kjende sig selv; Familien er et speil, som viser os, det vi er, og afslører for os det, vi skal blive, dersom vi vil være nyttige for andre og for os selv.

Jeg har allerede ovenfor talt om *kjærligheden;* det kræves fremdeles, at familien er baseret paa *solidariteten* og paa *det gode.* I Frankrige er teorien om solidariteten for øieblikket paa mode. En gammel konseilpræsident Leon Bourgeois har nylig offentliggjort en specialstudie, betitlet «la Solidarité». Han konstaterer, at denne lærdom er hævdet paa én gang af meget forskjellige slags mennesker: af socialister, af visse økonomer af den tyske skole, af nogle filosofer som Fouillée, og af positivisterne, som kalder den altruisme. Alle lærer i grunden det samme trods de forskjellige navne; det maa klarligvis føres tilbage til denne fundamentale tanke: der er mellem hvert enkelt individ og alle de andre

et nødvendigt solidaritetens baand. Menneskene udveksler tjenester under deres fælles liv; de er altsaa solidariske. I samfundenes som i racernes historie har man erkjendt, at kampen for den individuelle udvikling er den første betingelse for alt fremskridt, at den frie øvelse af evner og personlig handlekraft alene kan give det første stød fremad; endvidere at jo mer denne det enkelte individs frihed styrkes ved forøgelsen af dets fysiske, psykiske og moralske handlekraft, desmere kan og bør den sociale virksomhed i sin tur skride fremad. Men hertil er det nødvendigt, at et baand existerer mellem individerne, d. v. s. en saadan organisation er nødvendig, hvor der er ligevegt mellem de enkelte og det hele, saa det hele existerer for de enkelte og de enkelte for det hele, hvor de to samtidige virkninger af fremskridtet i virkeligheden er uadskillelige: det individuelle livs vekst og det sociale livs vekst. Det er her, vi har begrebet *solidaritet*. Den dag vil komme — den er endnu fjern —, da menneskene vil blive tilstrækkelig oplyste, tilstrækkelig kloge til at oprette en slags social kontrakt indbyrdes, en frivillig association, hvorved de paa krigs- og autoritetsstatens ruiner vil forberede oprettelsen af fredsriget. Se her har vi enhver filosofs vision, se her har vi det maal, mod hvilket menneskeheden vil og kan stræve. Man siger, at solidariteten udelukker viljen, det individuelle initiativ. Jeg tror ikke, at dette er saa. At være solidarisk med nogen, det vil ikke sige, at jeg maa renoncere paa min vilje. Nei! Det vil simpelthen sige, at jeg maa respektere og hjælpe andres vilje. Men siden den universelle solidaritets dag endnu er fjern, maa vi prøve at realisere denne solidaritet i menneskeheden *en miniature*, d. v. s. i familien.

Efter *kjærligheden* og *solidariteten* kommer *det gode*. En russisk filosof Vladimir Soloniow har nylig i «Revue de philosofie et de psychologie» i Moskva offentliggjort en studie over de første elementer af filosofien, hvori han viser, at vore maals og vore handlingers værdighed afhænger af det godes idé. Jeg er enig med min landsmand. Forat vort liv kan have en mening, forat det kan være menneskets moralske natur værdigt, kræves det, at det hævder det gode. Menneskets naturlige gode følelser — barmhjertigheden, medlidenheden — strækker ikke til for at naa dette livets høiere maal: der kræves dertil endnu en moralsk undervisning, som har til maal at styrke menneskets naturlige følelser

og grundlægge en slags moralsk enhed, som er istand til at lede saavel det individuelle, som det sociale liv. Denne undervisning er nødvendig for alle mennesker, selv for den lille, udvalgte skare, som af sig selv er istand til at analysere de moralske problemer. Denne moralske undervisning bærer vi *i os*, og, som Tolstoi siger, *frelsen er i os.* I de moralske idéers rige afhænger *tanken* af *viljen*, som stræber henimod det *gode.* Takket være vor moralske natur vil vi leve overensstemmende med det gode, og vi søger at erkjende dets principer. Paa samme tid erfarer vi trangen til viden i almindelighed, d. v. s. trangen til at søge sandheden for dens egen skyld. Vor samvittighed billiger dette, og saaledes opstaar enheden mellem *det gode* og *det sande.* Uden denne enhed vilde begrebet *det sande gode* — grundlag for enhver moral — ingen fornuftig grund have til at existere. Det gode og det sande er altsaa synonymer.

Dersom vi nu skal resumere det her udviklede, vil vi kunne sige følgende: den bedste skole for individets udvikling for livet er *familien.* Familiens moralske grundlag er: *kjærligheden, solidariteten* og *det gode.* Men der er ingen virkning uden aarsag, der er ingen handling uden resultat. Resultatet, som bør fremgaa af kjærligheden, af solidariteten og af det gode, bør være, hvad man kalder *lykken.* Hvad er da lykken? Jeg burde stanse her og sætte et punktum, ti hvem skulde vel kunne definere lykken? Hvad er lykken? Jeg vil spare eder for at søge definitionen hos klassikerne, hos vismændene, hos Plato og Sokrates og deres aandsbeslegtede. En fransk filosof, Paul Janet, har skrevet en hel bog over lykkens filosofi. Han er paa lidet nær enig med de gamle filosofer, som siger, at mennesket kan og bør være lykkeligt under alle forhold, ti takket være det herredømme, som vi øver over vore forestillinger og vore ønsker, er det muligt for os at hæve os over lidelserne og savnene, og fremdeles glæde os over os selv, naar alt udenfor os gaar os imod. Dette er meget vel, men det er ikke et svar paa spørgsmaalet: hvad er lykken? Nogle paastaar, at det er rigdommen. Sikkerlig, rigdommen forskaffer mennesket uafhængighed og tryghed, og giver det saaledes et ly for andre menneskers tyranni; den skaffer det fritid, d. v. s. mer tid til belærelse, til at dyrke smagen for kunst og for studier. Men er rigdommen lykken? Man maatte være blind for ikke at se: nei, den er ikke. Naar rigdommen existerer, er det,

fordi fordelingen af de naturlige rigdomme ikke er sket i overensstemmelse med retfærdigheden. Nei, rigdommen er ikke lykken. Fattigdommen som rigdommen har sine goder og sine onder, sine glæder og sine smerter, sine laster og sine dyder. Ethvert folk forstaar livet og lykken paa sin maade. Der er et tyrkisk ordsprog, som siger: «det er bedre at sidde end at staa, ligge end end at sidde, være død end at ligge». Det er ogsaa et ideal, det er mere realisabelt end noget andet, men det tilfredsstiller ikke alle mennesker, ikke engang alle tyrkere. En engelsk tænker, sir John Lubboch, har forrige aar udgivet en bog i to bind under titelen «Livet en lykke». Sir John Lubboch er en mand, der er meget lykkelig i livet; han ser alt i et rosenrødt skjær, men jeg har fundet en sætning i hans bog, som synes mig meget rigtig: «arbeidet», siger han, «er en kilde til lykke». Han har ret. Der er en stor *glæde* i arbeidet, i anstrengelsen, i kampen, i den beseirede vanskelighed. Men er glæden lykken? Dersom arbeidet var den absolute lykke, vilde menneskene for lang tid siden være utrættelige arbeidere; ti alle er begjærlige efter lykken. Sandheden er, at den store masse af menneskeslegten ikke finder lykken i arbeidet. Hvor mange tænker ikke: «ak, at jeg dog maatte kunne elske arbeidet», men som ikke kan naa derhen trods alle den sunde morals raad. Det, som er sikkert, er, at der gives flere slags arbeide: nødvendigt og sundt arbeide, tvungent arbeide, luxusarbeide, indbildt arbeide, og der, hvor der ikke er en enhed, er der ingen lykke. Arbeidet har kun en glæde, og at tage glæden for lykken, det er at sammenblande virkning med aarsag. Og glæden? Hvad er glæden? Glæden som lykken unddrager sig enhver diskussion og enhver kritik. Ti kan man bestride hos et menneske den glæde, han føler? Han alene ved besked, om han virkelig smager den, og han alene er dommer over graden og værdien af den glæde, han foretrækker. Og dog er der sande og falske glæder, rene og urene glæder, ædle og daarlige glæder. Hvem vilde kunne sige, at lykken er en indifferent sammensætning af alle disse glæder? Enhver har sin maade at opfatte lykken paa og hævder, at hans er den bedste. Nogle siger, at for at være lykkelig maa man have en god sundhed, nogen formue, gode venner, en elskværdig hustru, elske literatur og musik og kunne bruge en uafhængig fritid til at nyde et uskyldigt livs enkle glæder. For det første, dette er ikke let, aldeles ikke let. Begivenhederne afhænger ikke af os, men maaden hvorpaa vi bedømmer tingene tilhører os. Nu gives der mennesker, som ikke kan være lykkelige, om andre lider. Og ingen kan negte den menneskelige lidelse! De ser, hvor langt vi er kommet. Vi søger lykken, og vi ved ikke, hvad den indeholder. Et lykkeligt samfund maa betegne, at individerne er organiseret paa en saadan maade, at deres individuelle lykke er sikret. Men hvad forlanger disse individer? Før man kan forsøge at sikre dem noget, lad os se paa det, som

nødvendigvis maa vides. Fra det øieblik, vi erkjender det, som skaber individernes lykke, vil vi samtidig vide, hvad der kræves for samfundet. Men vi kan ikke definere det. Hvem kjender ikke den lille, vakre fortælling, hvor en konge overalt søger et lykkeligt menneske og finder ham blottet for enhver klædning? Altsaa, hvad menneskene kalder elendighed, kan ogsaa give lykken! Hvor mange udmerkede malere har vi ikke paa den menneskelige elendigheds omraade! Hvor smukke er ikke Childe-Harolds sange! Hvor skjønne er ikke Margrethas klager til mater dolorosa i Gøethes Faust. Hvor meget skylder ikke menneskeheden smerten og lidelsen, som lader os skatte livets værd og den deilige sol og dens milde lys. Og hvad vedkommer det os, om vi ikke kan definere og analysere lykken, naar vi af og til føler den? Den lille fugl, som flyver og synger, blomsten, som udfolder sig i hele sin skjønhed, kjender de lykken? Sandsynligvis ja, siden de udgjør andres glæde. Jeg tror endog, at de vilde kunne lære os adskilligt derom. *De er lykkelige, fordi de udgjør andres lykke.* Det er en sikker regel for opførsel, som ikke nogensinde skal bedrage os. Det er en skat, som vi bør gjemme og fuldkommengjøre, og som ikke alene sikrer os lykken, men som endog kan forklare os den. Og vi vil kunne forstaa, at *lykken er livet,* d. v. s. den absolute fuldkommengjørelse af alle moralske og intellektuelle evner hos individet.

Og vi ved allerede, at livets grundlag er kjærligheden, solidariteten og det gode. Altsaa, *lykken, det er kjærligheden, solidariteten og det gode.* Og vi vil kunne gjentage endnu engang, adskillige gange, altid, denne sætning; ti man taler aldrig nok om kjærligheden til dem, som hader. Og vi vil kunne sige: kjærligheden, solidariteten, det gode hjælper familien til at kunne forberede mennesket for kjærlighed, for solidaritet og for det gode, d. v. s. for livet.

Menneskehedens ulykke kommer ikke fra naturen, men den kommer, ja den øges, fordi menneskene ikke længere forstaar at elske. Ingen mekanisme kan give menneskeden lykken, dersom den ikke vil forstaa, at der hernede er en skat, som er istand til at formilde al elendighed og al lidelse, og det er kjærligheden. Kjærligheden til det gode lærer os dyden og moralen, at et menneskes lykke altid maa afhænge af andres, kjærligheden lærer os smerten og midlerne til at formilde den, kjærligheden lærer os barmhjertighed mod de svage, mod de smaa, mod martyrerne, mod ofrene for den menneskelige slethed, kjærligheden gjør os større, hæver os høiere, altid høiere opad, mod idealet, mod den moralske skjønhed, mod den guddommelige skjønhed. Lad os leve, mine venner, og elske!

Paris.

Ossip Lourié.

— —

LITERATUR.

I. En protest.

Ulf Ran!

Jeg har lyst til at skrige ud en protest imod al dens styggedom, dens aabne, frække, hverdagslige bekjendelse om sanselighed og vellyst, fraadseri og «glædespiger».

Men det er, som om skriget kvæles ved den dæmpede, rolige og ofte høist uegte tone, hvori bogen er skrevet. Det er, som om luften var mættet med hvid, vaad taagedamp; hvad der skyder frem som friske kræfter, begraves i tung, vaad mose, som kryber frem overalt og klænger sig indpaa en, som om en skulde kvæles. Selv oppe hos fjeldfolket, hvor den livstrætte Ulf, som forresten aldrig i sit liv har havt et ærligt arbeide, søger hjem til sine stammefrænder, selv heroppe paa fjeldet er det ikke muligt at trække frisk luft. Hele naturen bliver til grimme troldfolk, overgroet med skjeg og mos.

Sandelig er vi kommet langt frem i ublufærdighed, naar en bog som Ulf Ran bringes rundt i vore hjem som juleliteratur.

Ti hvad fortæller Ulf Ran?

Den fortæller os en guts udvikling til yngling og mand. En gut, ikke værre end almindelige smaa labaner, men adskillig bedre. En gut med drømme og længsler, med sans for naturens skjønhed og med aabent øre for dens mægtige sprog. Og denne gut elsker som yngling og bliver gjenelsket. Det er en ren ungdommelig elskov, som imidlertid pludselig stanses, fordi hun bliver syg indtil døden, og da hun saa kommer sig igjen, er hun død for jordens elskov. Da hun vinder sin helse igjen, er der ingen fryd over, at døden sparte hende, ingen bævende gjenforening, kun en høist merkelig gliden fra hinanden.

De skilles, og Ulf lever livet videre — en statelig, soigneret herre, som har raad og leilighed til at tage livet lunt og magelig. Han studerer imidlertid med liv og lyst. Forresten holder han sig noget for sig selv; forfatteren skildrer ham

med megen sympati som en aandsaristokrat, der dog af og til deltager i ungdommelige kammeraters drikkelag og vilde historier med «tilfældige pigebørn», men den merkelige Ulf! — det berører ham ikke.

Saa bliver faderen syg, og det er næsten en lise at vide, at den unge herre dog kan sidde stille hjemme og virkelig for alvor prøve at gjøre livet lyst for sin fader. Og forfatteren indrømmer, rigtignok med lidt forbauselse, at Ulf finder tilfredsstillelse derved — men at denne tilfredsstillelse kommer af den simple grund, at han gjør sin pligt det er altfor tarveligt til at reflektere over.

Efter faderens død reiser Ulf ud, og der leveres et billede af unge og ældre mænds liv og underholdning, som vidner om et sligt sedeligt forfald, at det burde ruske ordentlig op i os, hvis vi ikke var blevet slappe af al denne urene literatur. Her tales om deres restaurationsglæder, om «glædespiger» — ak, hvorfor kaldes de ikke meget heller jammerpiger? — med en ro og stilfærdighed, som om dette liv var ligesaa naturligt og selvforstaaeligt, som at man tager klæder paa sin krop. Ulfs længsel vækkes ved kvindesmil og kvindeblikke; han færdes med disse «brave», d. v. s. de intelligente dandyer, men livet glider forbi uden at mætte hans sjælehunger.

Tilslut tilfredsstilles dog hans tunge blods længsel. Hjemme i sit fædreland træffer han en kvinde, som tager ham fangen ved første blik. Det er en moden kvinde, som straks forstaar hans blik og hans elskov, og ved tredje møde tilhører de hinanden. Forfatteren giver os nogle blade, hede af elskov og tung vellyst, men Ulf forsikrer, at han elsker «ogsaa hendes sjæl». At denne kvinde er en anden mands hustru, omtales som en tilfældig bagatel, som ikke gjør noget afbræk i nydelsen. Han lever «livets liv» med hende en stakket stund, saa dør hun, og Ulf, fortælles der, «følger hende ogsaa i døden».

Ensomheden bagefter jager ham afsted til barnehjemmets egne, hvor han atter træffer sin ungdoms elskede, hvis stille, rene liv bringer forfatteren til at indrømme, at der ogsaa gives hvide jomfrusjæle — altid en liden trøst.

Saa dør ogsaa denne kvinde, og da har Ulf intet baand længere mellem sig og menneskene; han ryster støvet af sine fødder og søger hjem til sin moders slegt.

En gammel bondemand, den sidste af ætten — han smager ogsaa sterkt af oldtid — mødes med Ran i kjærlighed og forstaaelse, og heroppe henlever Ulf sine dage indtil sin død.

Den store, tause natur taler til hans sjæl og bringer ham til at skue tilbage over sit liv, og han forstaar sammenhængen i hele livet, ja indtil de gamle, fulde, raa bønder, som han mored sig over som gut, glider ind i hans forstaaelse. Han bliver gammel og stille og planter rodfrugter. Og saa dør han en uveirsnat og raaber i døden — det er det første skrig, vi hører af hans mund —: skjændigt er jordens liv.

Stakkars ungdom, som læser bøger som Ulf Ran, hvor sanselighed og ulmende vellyst lister sig indpaa en, hvor mænd og kvinder fremstilles som «horndyr», og hvor det omtales saa dagligdags og selvfølgeligt, som om dette var virkelighedens hele liv.

Det er sjælemord! Det raner troen paa rent menneskeliv fra deres hjerter, og ungdom uden tro er som vaarmarken uden sol og frugtbart regn.

Da jeg lagde bogen fra mig, havde jeg en følelse af væmmelse og mistrøstighed saa sterk, at jeg ønsked at stænge min dør og ikke slippe nogen mand ind, forat deres forgiftede aande ikke skulde besmitte mit hjem. Den samme følelse forfulgte mig, naar jeg var i selskab. Jeg syntes, alle mænd var dobbeltgjængere. Jeg saa dem med det dannede væsen og hørte dem tale interesseret, stundom aandrig, men bag dem stod trold i dyreham med gyselige fagter og simpel latter over os sølle kvinder, som af og til tager mændene saa ligetil; og der var gjenfærd i deres selskab af disse «glade piger», hvis hele liv danner et kredsløb, som indesluttes i disse fire ord: gaden, raadhuset, sygestuen, tvangsstuen.

Men Gud ske lov: bøger taler dog bare den halve sandhed. Ligesaavist som jeg ved fra livet selv, at der er kvinder, som har været gjester ved livets bord, og dog har bevaret sin sjæls hvide vinger, ligesaavist ved jeg, at der er mænd, som har bevaret sin ungdom ren. Men jeg ved vel, at de er faa.

Men er det saa, at disse er faa, saa er det paatide, at vi kvinder reiser os og møder til kamp mod styglieden. Vi har ikke længere nogen undskyldning i uvidenhed. Naar det fortælles uden al blusel fra bog til bog, saa har vi ikke lov til at holde os for ørene og tie stille og lade, som om vi intet ved.

Vi har endnu ingen andre vaaben end ad overbevisningens

vei at skabe en modstrøm og at prøve at sætte kravet høit til den unge slegt og af al vor magt hjælpe den til at naa dette krav.

Lad os vise gjennem vort liv og gjennem vore ord — hvor svage de end høres, de har dog noget af evighedens liv i sig, saasandt de er sprungne frem af en levende sjæl —, at vi protesterer, at vi vil kjæmpe af yderste evne for hjem og for fædreland — ti usedeligheden er en sygdom til døden baade for det enkelte, som for de tusen hjem.

Derfor sender jeg ogsaa disse linjer ud. Jeg har ventet og ventet: engang syntes jeg dog, det maatte nævnes med større kræfter, med mere kyndighed, end den, jeg kan møde med. Men anmeldelse efter anmeldelse hæver Ulf Ran til skyerne, og al styggedommen nævnes end ikke med et ord.

Skal vi kvinder vente, indtil stenene springer op fra gaden og knuser dette samfund, som sløvt lader aar efter aar gaa hen uden at ændre raadne samfundsindretninger, denne slegt, som vil fremskridt paa alle baner, uden paa pligternes vei, denne ungdom, som jubler imod nye friheds- og samfundsidealer, men glemmer at tage den personlige ansvarsfølelse med sig opad stigen?

Lad os tage kampen op! Lad os have mod til at kaldes baade snevre og bornerte, og at være tro mod vor inderste natur. Lad os ærlig tilstaa, at vi ikke synes kunst er berettiget, trods alt syn paa naturens deilighed og rigdom, naar livssæden ødelægges, og naar vor etiske sans saares saa dødelig, som i Ulf Ran.

cb.

II. Én ung lyriker.

Alt hvad jeg kjender af *Valdemar Rørdam*, er den digtsamling han udgav ivaar. Rimeligvis er det ogsaa hans første bog. Men den giver ham adkomst til opmerksomhed, — saa meget mere som han hører til dem, vore anmelderes solskin *ikke* pleier at falde paa. Ernst von der Recke giver udtryk for den samme tanke i det forord, han paa opfordring har skrevet til Rørdams digte: det er ham — siger han — en «sørgelig pligt» at følge denne opfordring; digte som disse burde jo tale tilstrækkelig for sig selv. Han giver dem det skudsmaal, at de er udsprunget af en virkelig digterbegavelse, den mest utvilsomme der til dato har vist sig blandt den yngre generation i Danmark.

Rørdam har kaldt sin digtsamling *«Tre strenge»*. Det er

kun aftenens, nattens og morgenens strenge han spiller paa. Den fjerde, den lyse dags, har solen negtet ham, skjønt han bad om den. Han er en ensom vandrer, der helst færdes ude mellem skumringens og dæmringens frembrud, en kjæmpende sjæl, en mandig karakter.

Jyllands stormfulde vestkyst har fostret ham, og mod denne hærdende natur med lyngbakker og fraadende brændinger drages han altid:

«Det elsker jeg: ved nattetid
at høre stormens kvad om strid
til himlens harpestrenge!
Det egger mig til mandig trods,
jeg springer som den vilde los
mod kval, mig egged længe».

Her i nordenvinden føler han sig frisk og fri i tanken. Her reiser han sig rank

«og kaster livet hansken hen
for evighedens skranke».

«For evighedens skranke». Disse ord er betegnende. Denne dybe tro nemlig paa et forjættet land bag dødens isfjelde, hvor han skal gjense sin moder, der var mere for ham end andre. Derfor elsker han synet af stjernerne, de minder ham om hendes øine, river mørkets bind fra hans blik og peger fremad mod det lysende liv efter liv, som ogsaa han selv skal eie.

Fra Jyllands heder føres vi ind mellem hovedstadens mure. Her er en række enkle billeder og stemninger, som den ensomme vandrer har grebet lige ud af virkeligheden. F. eks. digtet «Vaarnat».

Det er folketomt i alle gader. De bryndetændte, de drukne ser man ikke mere noget til, de hæse raab, den skingrende latter, larmen af ravende fodtrin er forstummet. Mon ikke alle de forvildede sjæle, de raadnende hjerter nu er kommet til anger og føier sig berørt af en guddoms kræfter? Godt er det for dem, der endnu kan græde, har et mindes alter at klamre sig til. Manges tanker er halte og blinde, famler sig vaklende et lidet stykke fremover kun for at segne tilbage i mørket. Men det er jo vaarnat, luftningerne er saa blide, og det dufter sterkt af poplernes nys udfoldede blade. Klagende fløitelyd og sus af vinger høres over byens tage og taarn. Det er regnspovetrækket, som kommer!

«Man skulde tro, at det var trætte sjæle,
der flygted bort fra deres legems byrde
for fjernt i rummet skjælvende sig at fjæle.

Ak, om de kunde: hvilken mægtig skare
der vilde løfte sig paa flengede vinger
for bort mod andre verdener at fare!»

Et andet billed: digterens vandring har aften efter aften ført ham forbi en hvid, vedbendkranset villa. Altid sidder to sorgklædte kvinder, moder og datter, derinde ved lampen. Paa væggen hænger et blomstersmykket portræt. Gamle sange lyder ofte derfra i tusmørket. Men saa sker en forandring: moderen sidder alene derinde, men ude fra havens mørke høres hvisken og dæmpet latter. Datteren har trøstet sig efter faderens død og forlovet sig!

Et nyt billed: i fygende sneveir en vinternat træffer han en gammel skjælvende døvstum, der endelig faar gjort sig forstaalig ved at skrive med fingeren i sneen en gades navn, et nummer og ordet «hjem». Den ensomme nattevandrer følger ham nu efter anvisningen til hans port og gaar derefter hjem, — «ikke saa let som før». Disse sidste ord synes rigtignok at komme noget umotiveret, da han i det hele aldeles ikke er «let».

Nyt billed: paa banegaarden staar to nyforlovede, som første gang skal skilles. Det dybe vemod i deres farvel, deres blik, hvori fremtidens usikkerhed speiler sig, har fundet en fint forstaaende iagttager.

Af og til faar vi glimt af digterens eget erotiske følelsesliv; men han vogter sig vel for at gjøre udstilling af det.

Samlingens sidste del «Tanker og tegninger», indledes med «Eva virgo», et skjærende udtryk for en kvindes savn af kjærlighedens lykke, — et savn, der selvsagt bliver mere og mere almindeligt, jo mere fordringsfuldheden stiger hos begge kjøn, og jo sjeldnere derfor egteskaberne bliver. Digtet ender uden forsoning. Men saa efterfølges det rigtignok af det staalsættende «Til en mand», og det milde, hjemlige «Hos bedstemor».

Heldigvis er det ikke saa ganske sjeldent at finde kvinder i hjemmene, der ligner denne bedstemoder. Alligevel kan jeg ikke mindes før at have læst en saa taknemmelig hyldning af dem, som her.

Bedstemor ved vindvet sidder,
hendes hvide lokker glide
frem af kappens lila baand.

Det er døgnets mørkningstime;
mildt hun smiler, rolig hviler
hun paa bibelen sin haand».

Altid finder du trøst hos bedstemoder. Blev din fod saaret, valgte du de onde kaar, blev dit hoved tungt og bøiet, — kom en solfaldstime ind til bedstemoder, knæl ned paa skamlen, og hun vil lægge din hede pande til hvile paa sit fang. Hun har saa lette hænder, hun er saa rig paa forstaaelse og paa udveie, rank af sind, trods alderens vegt.

De to omfangsrigeste digte er «Ole Hou med det røde skjeg» og «I skoven».

Det første af disse fortæller os mesterlig et gammelt sagn, hvis moral er, at den der vil løfte sit land, og «forvandle det flyvende sand til en løvsusende lund» han maa vide at gribe det beleilige øieblik, og han maa kunne modstaa kjødets fristelser. Som en prøve paa den frie kunst i digtets naturskildringer hidsættes disse malende vers:

«Som en druknende jettes knyttede haand
løfter sig Storeklit,
hundrede fod staar brændingens søile
over den, skinnende hvidt.

Bølgerne glider ind over revlen
og springer med ryggen krum
paa havstokken løs; helt op under klitten
lyner det hvide skum.

Sandene fyger. Himmel og jord
i blendende hvirvel staar,
og stormen ryster de saltvandsdryppende
fjær over bondens gaard.

Bulbjerg ser paa de brølende vande
i mørket med rolig trods.
Det fosforlysende skum løber ind
og besprøiter den sorte kolos».

Man synes at høre drønet og se skummet af de fremvæltende vandmasser.

Et fint naturmaleri indleder ogsaa det andet digt «I skoven». Dets grundtanke, som meddeles gjennem en symbolsk fortælling, er denne: tidens tungsind er saa dybt, at ingen digtekunst vil kunne

fordrive det. Vi har vinter, og om du end ved dit spil kunde fremtrylle en sommer, det hjalp dog ikke. Tungsindet skriver sig fra troløsheden mod Kristus. Kristenhedens vilje er delt, taler to sprog. Derfor stunder den mod en straffedom «med basuners brag og med frygts afsindige skrig».

Digterens egen skyldbevidsthed har fundet udtryk i digtet «det hvide ansigt». Men over al kamp og sjælekvide lyser en freidig forvisning om seier for lysets børn. «Ti lysets børn skal ogsaa lyset arve, skal sørge tidt, men seire tiere!» Det er digtsamlingens sidste ord.

At en ung digter som Valdemar Rørdam bliver en ensom nattevandrer, er let forstaaligt. Men mange vil, naar de har lært ham at kjende, byde ham ind til sig eller slaa følge med ham. Maaske det kan hjælpe ham til at faa tag ogsaa i den fjerde streng, den lyse dag.

Johannes Brochmann.

III. Landsmaalsliteratur.

Vetle Vislie: **Forteljingar.** Med bilæte af *Aug. Berg.* 207 sider stor 8vo. (Lars Swanström).

Rasmus Løland: **Hugtekne.** Forteljingar. 255 sider. — *Gutar.* — *Ungar.* (Bertrand Jensen).

Jens Tvedt: **Hamskifte.** Andre fortelnaden um *Knut Eik.* 238 sider. (Feilberg & Landmark).

Bolette C. Pavels-Larsen: **Smaoe skjeldringa.** 89 sider. (Aschehoug).

John Lie: **Paa fjell og fynne.** Forteljingar og dyre-sogor. — **Aarolilja.** Dikt. 2den utgaava.

Lurlaat. En prægtig samling af landsmaalets og bygdedialekternes bedste viser og stev. Begynder med «Draumkvæde» og ender med de gamle stev. (Bertrand Jensen).

Ivar Mortensen: **Arne Garborg.** Ein fyretalsmand. 132 sider. (Bertrand Jensen).

I den senere tid har der i en del aviser været klaget over, at der skrives *for* meget paa landsmaal. Men hvad skal man da sige om al den masse bøger paa det gamle skriftsprog? Vi kan dog give klagen ret, forsaavidt som kvaliteten ikke har svaret til kvantiteten, og at den ikke har faat tilstrækkelig renskning af kritiken. Men gjælder ikke dette al slags literatur? Gjennem

kamp og modgang har landsmaalet naat til at have ligesaa betydningsfulde videnskabsmænd og forfattere som det andet, og det er derfor ikke mere end billigt, at smaaskogen ogsaa der maa faa lov til at fredes ved siden af den større.

Det som landsmaalsforfatterne især synes at have vanskelig for at skrive, er komedier. Heller ikke de to mere beskedne, som er kommet af *Sigurd Nesse,* betegner nogen fremgang deri. Det ene «*Sjusovarar*» falder tungt til jorden ved sine tykt paaklinte overdrivelser, mens den anden, «*I apehagen*», vel har ubetydeligt literært værd, men alligevel er morsom ved sin muntre, harmløse skjemt over knot og unoder i «apehagen» [1]. Den er meget let at opføre, saa ungdomslagene alligevel nok vil være taknemmelige for den.

Blandt landsmaalsforfattere savner vi først og fremst Sivle. Heller ikke Garborg, Steinsvik og Selard er mødt frem.

Det der især vil interessere, er vel, hvad *Vetle Vislie* efter *Solvending* har at sige os. I «Forteljingar» synes den tungsindige grubler i forfatteren atter at have faat overhaand, hvis ikke dette — og saa er det formodentlig — har sin grund i, at de fleste af disse fortællinger er skrevet før solvendingen.

Personerne i disse fortællinger er ofte sterkt anlagte, men paa en eller anden kant krogede skikkelser, der ikke har kjæmpet sig frem til lys eller lykke. Derfor er det en tungsindig bog; at den er dyb og betydelig, siger sig selv. Dog skal jeg tillade mig en liden bemerkning. Det lader til, at forfatteren i fortællingen «Hamstole» ikke har magtet slutningen; den gjængse overhugning — ved døden — smager her altfor almindelig.

Foruden at der er kommet 2det oplag af *Rasmus Lølands* «Ungar», har forfatteren mødt frem med en ny prægtig bog *om* børn: «Gutar». Efter anmelderens mening er han i denne retning den første forfatter vi har. Skjønt fortællingernes emne altid varieres med ypperlig kunst, er synet dog det samme. For børn som for voksne gjælder det, at siden *alt kommer indenfra,* er ogsaa barnet sin lykkes smed.

I Lølands saare og tunge bog «*Hugtekne*» er der som regel

---

[1]) Som eksempel paa, at kritiken ikke er nok finsigtende, kan anføres, at en godmodig anmelder i «Den 17de mai» ofrer en hel «kjelder» paa disse to ubetydeligheder. Han roser ikke alene «I apehagen» men ogsaa «Sjusovarar».

samme klare fortællerkunst. Dog vil vi tilstaa, at vi blev noget skuffet over enkelte ting i den første og den sidste af bogens fire fortællinger. Det samme gjælder her, som i de to skuespil «I klemma» og «Aandelige klenodier», at hans takt ikke er saa sikker som ellers.

Jens Tvedts bøger er efterhaanden blevet mesterstykker af naturalistisk kunst. Det er umuligt andet end at beundre den og tilstaa, at faa bøger magter at fængsle ens interesse saaledes som hans.

Men der staar en kold gufs af dem, og himlen er som oftest lav og graa. Han kjender sine folk, ganske vist, men ser dem som regel kun fra det laveste synspunkt og synes som oftest ikke at kjende eller ville anerkjende noget bedre.

Men vestlandsbonden gaar ikke op i den generalnævner, som Tvedt opstiller. Er maden god, huset rent og velstelt, kjærringen noksaa pen, fornuftig, ordentlig klædt og heller ikke sint, da har hans egtemænd likt sig ligesaa godt som grisungen, der ligger i ovnskrogen og bliver kløet langs ryggen.

I «Straumgir» slog alligevel Tvedt paa en idealere streng. Ved et rigt giftermaal opnaar bogens hovedperson, Knut Eik, efterhaanden alle ovennævnte herligheder, men bliver lige ulykkelig for det. Der er en straf over disse fornuftgiftermaal:

«Aa, kor blind han hadde voret, som trudde, at naar han berre fek ei drusti jord aa regjera med, so skulde alt vera vel! Eller naar kjerringi vilde vera so og so, daa skulde alt beinka seg. — —

Aa nei, det laut meire til. Det maatte vera den *rette*, ellers hjelpte det litet, alt det andre».

Anden del af «Straumgir» kom nu til jul; den heder «Hamskifte». Knuts kone er død, og han prøver paa at blive et mere helstøbt, godt menneske. Denne bog er mere etisk i sit anlæg; men dette nye tager sig ikke fuldt saa naturligt ud. Fristelserne Knut Eik bestaar, er heller ikke saa store, at man af dette faar stor tro til bogens slutningsord, at troldhammen er forsvundet. Der skal mere til at blive et nyt menneske end at plukke ud ærgjerrige griller om at blive lensmand og holde sørgeaaret ud, førend han gifter sig paany eller henfalder til lave daarligheder. Da hele bogen blot dreier sig om dette, formaar ikke Tvedt denne gang trods bogens mange prægtige realistiske partier og dens

elskværdige kvindefigur Synnøve at holde læserens interesse i den grad udelt fangen som ellers.

Af *Bolette Pavels-Larsens Smaa skildringer* er bogens folkelivsbilleder, fulde af friskhed og sundt humør, udkommet ogsaa paa klingende sognemaal. Det kommer til at blive en yndet oplæsningsbog i ungdomslagene.

Endnu én forfatter skal nævnes. Det er *John Lie,* som møder frem med to bøger «Paa fjell og fynne» og «Aarelilja». Aar efter aar sender han bøger ud, hvoraf enkelte er saa godt likt mellem landsfolk, at de er udkommet i 2det oplag. Hans digterevne er *ren* og frisk, om end ikke betydelig. Han skriver, fordi han ikke kan andet. Rørende fortæller han herom i et brev til udgiveren af «Norsk forfatterlexikon», I. B. Halvorsen: «Eg hev prøva mangt arbeid; eg hev spadt upp aaker, brote stein, hogge ved, tømra, skomakra, snidkra; eg hev gjort tresko og skrivet romaner, spika fliser og dikta songar. Eg hev eit mod som Tor, ei fantasi som Per Gynt, ein energi som mauren, hellest ha eg laange slutta skrive. Men eg kan inkje slutta. I kvilestunderne sit eg der, kved viser og spelar paa hardangerfelen».

For smaabørn vil jeg varmt anbefale en elskelig, beskeden liden bog *Vessle Hallvard* af *Kristen Stalleland,* der i flere aar har udgivet et godt børneblad paa landsmaal.

Prøv med at læse denne bog høit for smaabørn, og man skal se, at øinene lyser paa dem, selv om de ikke er mere end 3—4 aar, saa eiegodt og barnslig er alt fortalt og fromt uden sødladenhed. At den er skrevet paa bondemaal, vil paa mange steder være den en stor anbefaling, ialfald paa vestlandet. Denne forfatter forstaar børn og vil derfor blive forstaat af dem, og hvad behøves mere?

Ivar Mortensens bog om *Garborg* er udmerket godt skrevet og giver, som man kan vente, en baade personlig ærlig og sympatetisk skildring af vennen som digter og menneske. Særlig interessant og merkelig bliver bogen, naar han klarer ud om Garborgs politiske standpunkt. Den bliver da god til at faa forstand af, hvis man kan *læse.* Intet under, at «Socialdemokraten» er begeistret. Ikke rettere end anmelderen skjønner, fremgaar det af Mortensens bog, at Garborg aldeles ikke er venstremand, han er blot af omstændighederne bragt til at tage tingene som de er, taalmodig vente paa den større verdensomveltning, anarkiet. Man

læse *selv* side 79—88 o. fl. steder. Vi skal blot citere stedet fra side 79: «jeg er ikke venstremand forresten; jeg er nok det, som værre er». L—h.

Lars Eskelands livsspursmaal foreligger her i 2den udgave. Man føler, at forfatteren har levet meget med i sin tids aandelige bevægelser, og det er en betingelse for at kunne tale om dem, hvis man — vel at merke — har havt kraft nok til at holde sig oven vande. Bogen siger os mangt træffende og dybt om tidens letsind. F. eks. følgende, som jeg meddeler i oversættelse:

«Nu for tiden vil folk saa gjerne fare let over alle ting. Vi læser og ser og hører saa mangt. Der er slig en yrende rigdom af indtryk, en møder næsten hvor en vender sig hen. Og saaledes kan det hænde, at en kommer til at maale det høieste med døgnbladenes maalestok, tage det som noget *interessant*, og ikke stort mere. Man ser paa det en stund, taler om det og føler en viss glæde over det. Men det interessante bliver ikke altid interessant; det bliver udslidt, og saa holder man op at tale om det ogsaa. Man frir sig fra det ved at trække lidt paa skuldrene!»

Dette er ord i rette tid, det vil enhver alvorlig mand maatte indrømme.

Eskeland gjennemgaar en række af de skuffelser, som den nye generation har oplevet: den frie tanke, den frie kjærlighed, nyttemoralens evangelium, evangeliet om den fælles lidelse, og endelig det mest fortvilede af alt: evangeliet om over mennesket.

Hvad der trænges, mener forfatteren, er en tilbagevenden til samfundet med Gud. Han ønsker, at kirkeklokkerne atter maa komme til at give lyd som Hedalskirkens gjorde, da en skytte tilfældigvis traf den efter den sorte døds glemsel og herjinger.

J. B—n.

IV. Dansk literatur.

«Breve til og fra C. Hostrup», udgivne af Elisabeth Hostrup.

Det er en rig gave, pastor Hostrups enke har skjænket sine landsmænd ved at udgive et meget betydeligt udvalg af breve, skrevne til og af hendes husbond. Denne brevsamling er ganske sikkert en af de værdifuldeste bøger, der er udkommet her nede det sidste aar, en af dem, man glæder sig over, mens man læser den, og føler, at man har havt et virkelig rigt udbytte af, naar man

er færdig. Jeg vilde gjerne henlede norske læseres opmerksomhed paa denne sjelden tiltalende bog. Digteren og presten Hostrup er jo sikkert vel kjendt af mange i Norge, men ogsaa de, som ikke har kjendt ham, hverken som menneske, prest eller forfatter, vil have stor glæde af at læse denne bog, for de vil gjennem brevene i nogen maade faa kjendskab til en mand, som det er en velgjørende glæde at lære at kjende.

Som bekjendt har pastor Hostrup havt en merkelig alsidig betydning for sit folk. Han virked først til glæde som lystspildigteren, i hvis arbeider den ungdommelige, friske livsglæde og det sprudlende vid strømmer en imøde. Hvor mange glade timer har ikke hans lyst- og sangspil skaffet mange mennesker, og hvor vil de ikke vedblive at gjøre det! Da saa kaldet til at blive hyrde i Herrens menighed blev saa sterk, at han ikke kunde eller vilde modstaa det, afslog han det glimrende tilbud om at blive teaterdirektør og opgav ganske at være dramatisk digter, da det var hans overbevisning, at han enten *helt* maatte leve for at være digter eller *helt* for at være prest; forenes kunde de to gjerninger ikke, fordi hver af dem fordred hans hele aandskraft. Gjennem en lang aarrække virked han da til rig velsignelse som prest, først i Silkeborg, senere i Fredriksborg, og mange er vist de i Danmark, der stadig mindes hans forkyndelse som en af de dybeste og opbyggeligste, de har kjendt. Man følte, at han talte ud af et inderligt trosliv. Grundtonen i hans forkyndelse kunde maaske betegnes som: «Kristus har gjort alt for os». Altid fremhæved han, hvorledes *vi* selv intet kunde gjøre, det gjaldt bare om med villige hjerter at tage mod alt, hvad Kristus havde gjort for os. Han sagde altid «vi». Han var ikke en af de prædikanter, der taler til menigheden som fra et ophøiet stade og stadigt siger «I» og «du»; han tog altid sig selv med, han stod, aandelig talt, midt i menigheden, ikke *over* den. Han havde da ogsaa en maaske næsten overdreven frygt for alt, hvad der smagte af prestelig værdighed og kunde derved undertiden saare svage aander. Hans prækener var fri for al retorik, alle blomster, alle overflødige ord, men simpel og naturlig, som den var, dog særdeles skjøn i formen. Som prest i Fredriksborg udøved han ogsaa en meget rig virksomhed som foredragsholder. Han blev vel efterhaanden den mest yndede folkelige taler og fik stadig anmodninger om at komme rundt omkring. Det forekommer mig, at han var uforligne-

lig i at holde folkelige foredrag. Mens formen altid var poetisk skjøn, var tankerne rige og dybe og viste hans klare syn paa det menneskelige, baade hvor fuldt han havde øie for det gode i mennesket, men tillige, hvor skarpt hans blik var for skjævhederne og latterlighederne. Der kom vittige lynglimt; men de var altid uden brod, og saa var der et tiltrækkende stænk af egte dansk humor over hans tale. Der kunde da spille et eiendommelig mildt, skelmsk smil om hans læber, som havde noget forunderlig hjertevindende.

Endelig virked pastor Hostrup som lyrisk digter. Hans oprindelige gave var vel nærmest den at være munter vise- og leilighedsdigter; men hans varme fædrelandskjærlighed bragte ham efter ulykkerne i 1864 ogsaa til at anslaa dybere strenge og skrive alvorsfulde digte, f. eks. «Fred eller krig» eller det deilige digt «Risbøgen».

Jeg overdriver neppe ved at sige, at pastor Hostrup var en af de elskeligste personligheder, der har levet i Danmark, og jeg tør maaske rent ud sige, at han var den bramfrieste og beskedneste af vore betydelige personligheder. Dette fremtræder i høieste grad i den levnetsskildring, han udgav kort før sin død; men forøvrig lærer man ham ikke rigtig nøie at kjende gjennem denne levnetsskildring. Pastor Hostrup var en saa aandelig bly personlighed, at det ikke faldt ham naturlig at lade offentligheden ligesom kikke ind i hans sjæleliv. Derfor faar man i hans levnetsskildring nærmest kun de ydre omrids af hans liv, ikke meget om hans sjælelige rørelser, hans kampe og dybere følelser. Gennem brevene lærer man ham langt bedre at kjende; til sine venner og sin familie har han skrevet aabent og fortrolig om sig selv.

Brevvekslingen strækker sig fra Hostrups tidlige ungdom til det aar han døde, 1892. Den største plads indtages af en brevveksling mellem ham og hans kjæreste ungdomsven, Ludvig Mynster, søn af biskoppen. Det er særlig gjennem Hostrups breve til denne ven, at man lærer ham at kjende. Det ses, at de to venner har været meget forskjellige baade i karakter og i livssyn og livsanskuelser. Den store forskjel i anskuelser vedblev stadig i ældre aar; saa meget smukkere var det da, at venskabet bestandig bevaredes trofast gjennem aarene. Det ses jo ofte, at forskjellige anskuelser løsner eller endog helt bryder venskabsbaand. Maaske gjælder dette dog fremforalt — merkelig nok! — forskjellen i

politiske anskuelser. I brevene fra ungdommen fremtræder særlig sterkt Hostrups næsten vidunderlige beskedenhed. Han betragter nærmest vennen som den overlegnere aand og har aldeles ingen følelse af, at han selv har faat særlige gaver. Selv efterat han har skrevet «Gjenboerne», og denne er bleven opført, har han selv ingen anelse om, at den er mere end en ganske almindelig studenterkomedie; han har ingen tanke om, at den vil faa noget blivende værd for folket. Først langt senere naar han til den overbevisning, at han har faat et større talent; men selv efter den tid kommer der ofte ytringer, der vidner om hans forunderlige ydmyghed og beskedenhed og undervurdering af egen betydning.

Meget interessante er vennernes skriftlige disputer om biskop Mynster og Grundtvig. Begge udtaler sig fuldstændig frit til hinanden; men Hostrup er altid den mest upartiske; han er altid villig til at anerkjende biskop Mynsters fortrin, mens Ludvig Mynster efterhaanden som tiden gaar, bliver mere bitter og uretfærdig overfor Grundtvig og den grundtvigske retning; men venskabet bevares dog.

Der er dem, som tidligere har tænkt sig, at der var et bestemt, udpræget modsætningsforhold mellem den tid, hvor Hostrup skrev komedier, og hans prestetid; man ser af brevene, at dette slet ikke har været tilfældet. Det fremgaar af dem, at der altid laa megen alvor bag ved al den muntre digtning; men denne vokste og blev dybere, som aarene gik, indtil længselen efter at blive prest blev sterk og levende. Gjennem flere aar ser man i brevene kampen mellem de to ting: at vedblive at være digter eller helt at forlade skuespildigtningen og blive prest; men der er intet sønderrevet i Hostrups omtale af denne kamp og tvil, det harmoniske i tonen bevares. Heller ikke føler han sig paa nogen maade som en martyr eller som en, der fortjener beundring, da han har forladt alle glimrende udsigter i hovedstaden og har overtaget den meget anstrengende prestegjerning i Silkeborg. Baade fra prestetiden der og i Fredriksborg er der interessante breve.

Stor interesse har det ogsaa at se af brevene, hvorledes Hostrup gradvis, lidt efter lidt, drages mod Grundtvig. I den første ungdomstid staar han ham meget fjern, betragter ham naturligvis som en betydelig aand, men som en mand for hvem han ikke føler særlig sympati. Senere gaar han regelmæssig i Vartov kirke og føler, at han har stort udbytte deraf, men erklærer, at han aldeles ikke er enig med Grundtvig i hans kirkelige syn;

men ved den tid, Hostrup er blevet prest i Silkeborg, deler han i alt væsentligt Grundtvigs anskuelser, dog i fuld selvstændighed, og «jeg kalder mig ikke grundtvigianer», siger han. Fornøieligt er det at læse, hvad Hostrup skriver baade til Mynster og andre, efterat han er blevet forlovet med Elisabeth Hauch. Skjønt han er en mand paa nogle og tredive aar, er der en saa ungdommelig frisk, jublende, overstrømmende glæde i hans omtale af sin lykke, at man kunde tro, han var en 21-aarig yngling. I senere breve ser man glimtvis, hvor usigelig lykkelig han blev i sit egteskab. Brevvekslingen mellem Hostrup og Mynster er den betydeligste del af bogen; men der er mange andre breve, som ogsaa har stor interesse. Der findes saaledes et større antal, baade fra ungdommen og ældre aar, fra Hostrup til nordmanden Nikolaysen, der blev sekretær i det norske landbrugsdirektoriat, med hvem Hostrup under sit første besøg i Norge havde sluttet et varmt venskab, og til hvem han ogsaa havde megen fortrolighed. Der er en række breve fra Hostrup til hans moder og søstre, da han var et længere ophold i Italien. Der er i dem en hel del skarpe og fine iagttagelser; naturligvis glæded Hostrup sig ogsaa over Italiens skjønhed; men man ser dog, at hans udpræget nordiske natur kun i meget betinget grad følte sig tiltrukken af sydens herlighed, og han længtes hele tiden efter hjemmet og fædrelandet. Der er ganske enkelte breve fra Hostrup til hans fæstemø, da hun var paa et besøg i Fyen, og det ene af dem hører til bogens betydningsfuldeste, da han i det klart og omstændelig gjør rede for den kampens tid, han har havt, og for sit forhold baade til digtningen og til prestegjerningen, som han nu havde valgt.

Der er nogle overordentlig tiltalende breve fra og til Ingemann, mest i anledning af, at de to digtere gjensidig sendte hinanden deres verker. Det er smukt at se, med hvor megen sympati den ældre og den yngre digter saa paa hinanden, og hvor godt de forstod hinanden. Deres digtergenius var jo ellers meget forskjellig; men der var lighedspunkter imellem dem i karakterens renhed og det milde, upartiske sind. Der er ogsaa breve fra og til Hauch, Ploug og Chr. Richardt, skuespiller Mantzius og Heiberg som teaterdirektør.

Dette er kun nogle eksempler; der findes meget mere af interesse, og jeg er sikker paa, at enhver der læser bogen, vil faa sin sympati for pastor Hostrup i høieste grad forøget.

Th. Mau.

V. Nye bøger.

Dobbelt-konsulen. En Kristiania-novelle. Af Rosenkrantz Johnsen. Kristiania. Cammermeyer. Pris: kr. 1,70.

Henrik Ibsen. Festskrift i anledning af hans 70de fødselsdag. Udgivet af «Samtiden». Redigeret af *Gerhard Gran.* Bergen. John Grieg.

I vår tids lifsfrågor. V. *Själslifvets mystik.* En inblick i s. k. psykisk forskning af *William James.* 1ste hefte. Stockholm. Fr. Skoglund. Pris: kr. 0,50.

Om opdragelsens maal af *Karl Aas,* skoleinspektør. 1ste hefte. Trondhjem. A. Bruun.

Dette verk vil udgjøre 5 hefter à 4 ark. Pris: kr. 0,90 pr. hefte.

Bibelen, dens betydelse och auktoritet af dr. *F. W. Farrar,* dean of Canterbury. Öfversättning. 1ste hefte. Stockholm. Bohlin & co.

Vil udgjøre 12 hefter à 2 ark. Pris: kr. 0,30 pr. hefte.

Prædikener paa kirkeaarets søndage og helligdage af *Gustav Jensen,* prest. 1ste hefte. Kristiania. Grøndahl & søn.

Denne prædikensamling, som visselig vil modtages med glæde og tak, først og fremst af pastor Jensens store tilhørerkreds, men dernæst ogsaa af en stor skare især af dannede kristne udover vort hele land, vil udgjøre 5 hefter paa 4 à 5 ark. Pris: kr. 1,00 pr. hefte.

En dansk prest. Studier over Peter Rørdam. Af *Morten Pontoppidan.* Kjøbenhavn. Gyldendahl.

En overmaade tiltalende og især for prester lærerig skildring af en ædel presteskikkelse.

Islandske salmar med norske ordtydningar. Utgjevne av den norsk-islandsk kyrkjenemnd. Gjennemsedde af prof. E. Blix. Kristiania. Steenske forlagsboghandel.

Et udvalg islandske salmer, nærmest til brug ved de islandske gudstjenester i Kristiania. Jeg tror derfor, det havde været heldigere, om ordtydningerne var givet paa bogmaal. Landsmaal er nu engang ikke Kristianiamaal. Den lille samling giver indtryk af en herlig salmeliteratur. Som prøve hidsættes en salme af den endnu levende digter Valdimar Briem:

Heilagur, heilagur, heilagur allsherjar drottinn[1])!
Himin og jørðin um tign þína' og dýrð[2]) bera vottinn[3]).
Öld[4]) eptir öld
englanna þúsandafjöld[5])
lofar þig, lifandi drottinn!

Eilífur[6]), eilífur, eilífur tímanna[7]) faðir!
Aldrei þu breytist[8]) um tímanna hverfandi[9]) raðir.
Öld eptir öld
áranna' og daganna fjöld[10])
lofar þig, ljósanna faðir!

Alvaldur[11]) alvaldur, alvaldur konungur hæða[12])!
Upphimins sólir, þig tignandi, braut sína þræða[13]).
Himnanna tjöld,
heimanna[14]), geimanna[15]) fjöld
lofar þig, lávarður[16]) hæða!

Lifandi, lifandi, lifandi skaparinn heima!
Lifandi verurnar[17]) sízt skyldu dýrð þinni gleyma.
Lifenda fjöld[18])
lífsteiknin margþúsundföld
lofa þig, lífgjafinn heima[19])!

Náðugur, náðugur, náðugur miskunnarfaðir!
Náð þú oss veittir[20]), þjer frelsi vort þökkum vjer glaðir[21]).
Barnanna fjöld,
brotanna laus við öll gjöld[22]),
lofar þig, frelsarans faðir!

Blessaður[23]), blessaður, blessaður faðir á hæðum[24])!
Börnin þín krýnir þú alls konar dýrmætum gæðum[25]).
Öld eptir öld
alheimsins margbreytta fjöld[26])
göfgi[27]) þig, guð vor á hæðum!

---

[1]) hærskarernes herre. [2]) din ære og herlighed. [3]) vidnesbyrd. [4]) tidsalder. [5]) englenes tusender. [6]) evige. [7]) tidernes. [8]) omskiftes. [9]) svindende. [10]) aarenes og dagenes mængde. [11]) almægtige. [12]) himlenes konge. [13]) himlens sole, hædrende dig, gik sine veie. [14]) verdnernes. [15]) rummenes. [16]) herre. [17]) væsener. [18]) mængden af levende væsener. [19]) den, som giver verdnerne liv. [20]) giver. [21]) dig takker vi glad for vor frelse. [22]) fri for al syndeskyld. [23]) velsignede. [24]) i det høie. [25]) med alle slags dyrebare goder. [26]) alverdens mangfoldige mængde. [27]) ophøier.

Forkyndelsen i vore dage. En henvendelse til prædikanter og tilhørere af *V. J. Hoff.* Kjøbenhavn. Karl Schønberg.

Dette alvorsfulde og varme ord af en af Danmarks frommeste og inderligste prester være «prædikanter» saavelsom «tilhørere» hjertelig anbefalet.

Inåt. Studier efter evangeliska motiv. Stockholm. Hæggström. Pris: kr. 1,00.

Uppåt. Studier efter evangeliska motiv. Af författeren till inåt. Stockholm. Hæggström. Pris: kr. 1,50.

Det er vanskeligt at finde religiøs læsning, som passer for dannede nutidsmennesker. Vor gamle klassiske opbyggelsesliteratur ligger for fjernt fra vor tids dannelsessfære, og vor nyere opbyggelsesliteratur er for aandløs. Og dog trænger vore dannede nødvendig til religiøs læsning, skal ikke deres religiøse liv aldeles visne bort. Jeg regner det derfor for et rigt fund, naar jeg træffer paa en religiøs bog, som er slig, at et dannet menneske kan læse den. Det er tilfældet med de to nævnte tvende smaaskrifter af en anonym. Ethvert dannet menneske, hos hvem der er lidt religiøs følelse tilbage, vil læse dem med interesse og — med opbyggelse. De forudsætter hverken dogmetro eller bodskamp. De fører stilfærdig og inderlig ind mod Gud. Dermed har jeg ikke sagt, at jeg er enig i alt. Naar der i stykket «religion og religioner» forklares, at om *kristendommen* dør ud i menneskenes hjerter, saa dør ikke derfor *religionen* ud, da er jeg ikke i tvil om, at den ærede forfatter ser feil. Det stemmer heller ikke med den betydning, han ellers tillægger Kristus. Er Kristus *menneskesønnen,* da er religionens sag engang for alle knyttet uopløselig til ham. Frafald fra ham er irreligiøsitet. Daglig erfaring beviser det mer end tilstrækkelig. — Dette hindrer mig ikke i at takke for de mange lyse varme dybe tanker, som her fremstilles i en ren og ædel form — tanker, som minder om den uforglemmelige Wikner.

T. K.

Matias Skard: **Hvad vi bør sige til vore børn om kjønslivet.**

Om hvad der vedkommer det 6te bud, give faderen sin søn og moderen sin datter ren og fuldstændig oplysning. Saa omtrent

taler den kjendte teolog Thiersch. Mange fromme forældre har ønsket at følge hans raad, men ikke vidst, hvorledes de skulde tage den vanskelige sag.

Ovennævnte bog er et forsøg paa at løse opgaven.

Først viser den paa en, som mig synes, bindende maade, at vi virkelig *bør* tale. Dernæst siger den, *hvorledes* vi bør gjøre det, nemlig ved først at pege paa forplantningen i plante- og dyreverdenen. Og jeg for min del ialfald kan ikke skjønne, at der gives nogen anden eller bedre vei.

Der ankes over, at man ikke kan læse bogen uden en følelse af ubehag. Og jeg tør ikke sige, at denne følelse *bare* skriver sig fra det snerperi, som de fleste af os er opdragne i. Det ømtaaligste af alle emner kræver den taktfuldeste haand. Og det kan vel være, at fremtiden vil bringe os en bedre løsning af opgaven. Men det hindrer ikke, at vi har grund til at være taknemlige over, hvad der her er budt os. Kun det vil jeg sige, at det dog vel ikke er rimeligt at begynde undervisningen om disse ting fuldt saa tidligt, som forfatteren foreslaar.

Chr. Br.

SOLĀ FIDE.

Af sogneprest R. Moe.

Saa meget smukt og træffende, hr. sogneprest Klaveness' artikel: Solā fide, indeholder, saa er jeg dog ikke ganske tilfreds dermed. Resultatet synes jo at blive dette, at der er en uoverensstemmelse, som gaar igjen i vor praktiske forkyndelse, — en uoverensstemmelse, som findes i vore bekjendelsesskrifter, en uoverensstemmelse, som man imidlertid faar drages med, da den ogsaa findes hos Paulus.

Er dette virkelig tilfældet, da synes mig, at sagen staar temmelig slet for vor lutherske kirkes solā fide, — da staar Rom med palmer i hænde. Hr. Klaveness henviser til Rom. 3, 20 og flere steder samt til Rom. 6 og 8 for at konstatere, at saadan uoverensstemmelse findes hos Paulus.

Hvad lærer nu i virkeligheden Paulus paa disse steder? Paa førstnævnte steder lærer han, at et menneske retfærdiggjøres for Gud ved troen alene uden lovens gjerninger. Paa sidstnævnte, at salighed, evigt liv er frugten af retfærdigheds tjeneste (et helligt liv). Er der nogen uoverensstemmelse heri? Ja, hvis man identificerer retfærdiggjørelsen med evigt liv og salighed. Men dette gjør ikke Paulus. Blandt os gjøres dette nok altfor hyppig og altfor meget. Men Paulus og skriften gjør det ikke.

Retfærdiggjørelsen er hos Paulus indtræden i naadestanden — begyndelsen til et kristeligt liv. Og denne indtræden i naadestanden er alene afhængig af troen. Paa det tidspunkt spørges ikke efter gjerninger. Her hersker «solā fide».

Denne indtræden i naadestanden er vistnok en frelse, men endnu kun en frelse i haabet. Den er den vilde grens indpoden paa den ædle vinstok, figentræets indplantning i vingaarden. Ikke mere. Den endelige frelse, saliggjørelsen, er nu afhængig af, om grenen bærer frugt. Dersom ikke dette sker, afhugges den og kastes i ilden. Men frugten er et nyt, helligt liv, ɔ: gode gjerninger. Og efter frugten bliver træet bedømt og dømt.

Altsaa Paulus' lære er: et menneske retfærdiggjøres (benaades) ved troen alene. Men saliggjørelsen er afhængig af frugterne — gode gjerninger. Og denne lære findes ikke blot hos Paulus. Den er gjennemgaaende i den hele hellige skrift. (Kfr. Herrens ord om gjenfødelsen, grenen, figentræet, den ubarmhjertige medtjener osv.). Til yderligere belysning, specielt af Paulus' lære herom skal anføres Rom. 5, 9 saalydende: saa meget mere skulle vi da, efterdi vi er *retfærdiggjort* ved hans blod, blive ved ham *frelst* fra vreden.

Naar oftere salighed forjættes troen (den, som tror paa ham, skal ikke fortabes, men have et evigt liv), da staar dette ikke i nogen modsætning til det her sagte; ti sagen er jo simpelthen den, at troen paa samme tid, som den er betingelsen for retfærdiggjørelsen, ogsaa er basis, princip for livet, for gode gjerninger. Troen formidler alt, som trænges til liv og salighed. Men det, som trænges, er jo i én sum baade retfærdiggjørelse (benaadelse) og gjenfødelse (et nyt helligt liv).

Jeg skal til ovenstaaende bemerke, at den løsning af vanskeligheden, her forsøges, er vel kjendt, men jeg kan ikke skjønne, at den strækker til. Paa den ene side kan indvendes, at det ikke er bare ved sin «indtræden i naadestanden» den kristne ved sig frelst «ved troen alene». Om han har levet som en kristen i hundrede aar og fyldt verden med gode gjerninger, saa trøster han sig i sin dødsstund ikke til en eneste af sine gjerninger. Han kasserer dem allesammen og bygger sit haab ene og alene paa Guds uforskyldte naade mod syndere — akkurat som da han første gang vendte om til Gud. Paa den anden side kan indvendes, at det slet ikke er saa, at et menneskes gjerninger ingensomhelst betydning har for dets «indtræden i naadestanden». «Dine bønner og dine almisser er steget op til ihukommelse for Gud», siger engelen til Kornelius — ikke da han skal dø, men da han skal «indtræde i naadestanden» og blive en kristen. Den, som er tro over lidet, bliver sat over mere. Den, som er tro mod sin egen samvittighed, bliver ført til Kristus og til naadestanden.

Thv. Klaveness.

TIL DET NORSKE BIBELSELSKAP.

Me maalvener, som i nokre aar hev bruka den utgaava av det nye testamente, som Det norske samlag gav ut, er takksame mot det høgvyrde bibelselskapet, naar det vil gjeva ut ei ny og — som me vonar — betre og meir tidhøveleg utgaave av bibelen paa norsk.

Me trur, at det er so mange av dei, som no veks upp, som helst vil lesa bibelen paa norsk, at selskapet paa ingen maate skal koma til skamdar med den nye utgaava.

Men god maa ho verta. Jamgod med den dansk-norske elder betre.

Den gamle utgaava hadde diverre mange lyte, so ho i ymse høve mest var ubrukeleg. Desse lyte maa ikkje koma til aa skjemma den nye utgaava.

Baade bibelordet og det norske maalet maa koma til sin rett.

Dette tykkjest meg vera ei stor sak. Difor lyt eg faa lov til aa halda fram nokre tankar um, korleis ei ny utgaave etter mit skyn bør vera.

For ikkje aa taka for stort rom skal eg setja upp meiningarne mine paa denne maaten:

1. Maalformi maa vera slik, at ho kan høva den slegt, som no er og veks upp, og ikkje den, som hev vore.

Lat dei daue konsonantarne, som ingi nytte gjerer, fylgja den slegt, som no døyr ut, i gravi!

2. Til grunn for umsetjingi maa ein leggja ei av dei beste utgaavor av grunntexten og ikkje *textus receptus*.

3. Ved prentingi maa dei greiaste, latinske skriftteknі verta bruka. Eg trur ikkje, ein fær dei gamle kjærringarne, som ikkje kan «lattin», til aa lesa landsmaalsbibelen, um ein aldri so myke brukar gamaldags skriftteken.

4. La det koma til aa staa over kvart kapitel, kva det vert tala um i kapitlet (som hjaa Tischendorf).

Innhaldet maa ikkje greiast ut paa ein slik maate, at det vert utleggjing (exegese).

5. Texten maa verta samanprenta og ikkje sundkløyvt i smaabetar. Alle tal maa staa ute i randi elder med smaa tekn inne i texten. At dette er det rette, bør og vil alle kunna skyna. Naar P. H. i Den 17de mai hev halde dette fram og bladet spør, um det ikkje er spelegt, lyt eg faa faa lov til aa segja:

Der er sanneleg spelegare ting uppe i vaar tid en aa gjera eit sovore lite brigde. Elles er det mi meining, at *det* er spelegt i vaar kritiske tid aa kløyva sund dei heilage skrifterne, som er skrevne i samanheng, so dei vert berre smaasmolar, som titt ikkje gjev nokor meining eingong.

Etter mit skyn er det vanvyrna for det heilage ordet.

Til slutt maa eg faa lov til aa halda fram eit ynskji, som eg veit mange av maalvenerne hev, at me maa faa ei billig lummeutgaave av det nye testamente med davidssalmarne, fyrr en heile bibelboki kan koma.

Vyrdsamast
Ivar Aartun,
seminarlærar.

MAIREGN.

Mairegn, det tunge, milde
mairegn
faller over haven stille
og det nøkne hegn,
hvor de blanke, blanke grene
staar med knop i knop,
venter bare paa en soldag
for at springe op.

Men ei glimt av solens strime
naar herned, —
det er som en tungsindstime
for en sjæl, som led,
og de tunge draaper faller
som i smertes strid, —
ogsaa gaar det dog mot sommer,
det er vaarens tid.

Snart skal hele verden skinne
blomsterklædt
unner sang av lyse vinde,
unner løvets spræt, —
og naar alle roser dufter
over havens hegn,
da velsignes og det tunge,
milde mairegn.

Og det bud, du har til alle,
mairegn,
som vi ser dig sakte falle
over havens hegn
efter smertens stille taarer
kommer sol engang,
og hver dyp, tungsindig længsel
vaagne skal til sang.

Andreas Jynge.

FORHOLDET MELLEM MISSION OG KULTUR.

Ved E. Sverdrup.

I.

«Die gegenseitigen beziehungen zwischen der modernen mission und cultur» er navnet paa et skrift af den bekjendte og ansete forfatter dr. Warneck. Det er høist interessante og dybtgaaende spørgsmaal, den kyndige forfatter her sysler med, og en kort gjengivelse af hans besvarelse af dem turde maaske have interesse for flere.

Europas kristne kulturfolk har i vore dage en dobbelt opgave overfor de ukultiverede og hedenske folkeslag. Saa sandt den høiere kulturudvikling er et gode, et fremskridt, har ogsaa kulturfolkene en forpligtelse til at drage de folk, som endnu staar helt eller halvt udenfor denne, ind under dens omraade. Men for de *kristne* folkeslag er det ogsaa en pligt at udbrede Kristi rige, forkynde hans navn og hans evangelium blandt hedningerne, en pligt, som kristenheden i vore dage har optaget og bragt til udførelse i større maalestok end i nogen tidligere tid. Men just fordi det er to aandsmagter — hver med sit formaal og sin berettigelse —, som saaledes samtidig trænger frem til hedningefolkene, derfor opstaar der ogsaa spørgsmaal om, i hvilket forhold disse to aandsmagter, kultur og kristendom, kommer til at staa til hinanden derude paa missionsmarken. Fremmer de hinanden gjensidig og er hinanden til støtte? Eller viser de sig maaske at tjene stridende interesser? Dette er saa meget mere betydningsfulde spørgsmaal, som heller ikke herhjemme den strid er udkjæmpet, i hvilket forhold kristendom og kultur staar til hinanden.

Ad mange veie tilflyder Europas og Amerikas kultur de ukultiverede folkeslag. Verdenssamfærdselen, verdenshandelen, den europæiske kolonialpolitik, opdagelses- og forskningsreiser er alt kulturfaktorer af stor betydning.. Hvor saa mange faktorer virker sammen, er det umuligt overalt at afgjøre, hvor stor indflydelse

der øves af den ene eller den anden. De arbeider haand i haand, og ikke sjelden gaar det saa, at den ene saar og den anden høster.

Men blandt de ovenfor nævnte kulturmagter, der mere eller mindre hensynsløst baner sig sin vei, træder ogsaa *den kristne mission* ind. Den kommer stille og fordringsløs som det budskab, som den bærer. Men ogsaa den er en kulturmagt. Den kristne missionær bærer overalt — med eller mod sin vilje — vestens kultur med sig, og bestemte fremskridt i kultur vil altid kunne paavises som en frugt af hans arbeide.

Missionen adskiller sig særlig i to punkter fra alle andre kulturmagter. *Først* derved, at den ikke bare tilfældig og leilighedsvis, men principielt og med indre nødvendighed planter og pleier kulturen blandt de hedenske folk. Missionens arbeide gaar ud paa at skabe et nyt sind og et nyt hjerte. Men med et nyt sind følger en ny tænkemaade og nye seder — med forandringen af det *indre* liv gaar forandringen af det *ydre* liv haand i haand. Missionen vækker et nyt og ukjendt aandsliv — den taler til folkene i deres eget maal, lærer dem at læse, grunder skoler, rækker dem den oversatte bibel og kalder en ny literatur til live. Men *for det andet* drives missionen i sit kulturarbeide af ganske andre bevæggrunde end alle andre kulturmagter. Disse drives væsentlig af *egennytte*, ofte under et falskt skin af humanitet, mens derimod missionens grundmotiv er dette: «Jeg ynkes over folket». For den er hedningerne ikke en gjenstand for magtbegjær som for kolonialpolitiken, eller for lyst til berigelse som for verdenshandelen, eller for forskning som for videnskaben, men for *frelse*. Missionen har intet at kræve af hedningerne, men kun at *give*. Derfor eier missionen en større kulturkraft end kolonialpolitiken, verdenshandelen og videnskaben. Hvor foragtet den end kan være af «de store efter kjødet» — dens svaghed er dog mægtigere end hines kraft — ogsaa til at give hedningerne del i kulturen.

Det siger sig selv, at det bidrag, som missionen yder til kulturudviklingen, bliver forskjelligt, eftersom den virker blandt Japans, Chinas og Indiens halvkultiverede folkeslag eller blandt de helt uciviliserede og raa naturfolk. Blandt disse sidste faar missionen den tredobbelte opgave at omdanne baade deres *materielle*, *aandelige* og *sedelige* liv.

Vi vil først iagttage de fremskridt, som missionen fremkalder i naturfolkenes *materielle* liv. Missionærerne finder disse folkeslag — især under sydens himmel — i en tilstand af *nøgenhed, skamløshed* og *urenlighed.* Det er klart, at slige tilstande ikke kan bestaa ved siden af evangeliets krav til kyskhed og anstændighed. Missionærerne maa derfor hos dem, som lader sig kristne, fordre et vist maal af beklædning. Indførelsen af klæder blandt de hedningekristne er saa gjennemgaaende, at det at bære klæder og at være døbt eller katekumen ofte betegner det samme. Lad saa være, at dette ofte ikke gaar af uden *karrikaturer* — de indfødtes forfængelighed, handelen og samfærdselen er mere skyld deri end missionen.

Men klæderne — er de end noksaa tarvelige og enkle — maa *kjøbes* eller *arbeides.* Den handel, som saaledes opstaar, er vel almindeligst tuskhandel. Men skal den trives, kræver den som sin forudsætning øget produktion, naturfolkene maa lære bedre at udnytte sine landes næringskilder. Den omsætning, som herved skabes, er meget betydelig. I den national-økonomiske literatur begynder man at tale om den kristne missions betydning for verdensomsætningen. Mere og mere smiler man over den beskyldning, at de til missionen udgivne summer er uproduktive penge. Allerede fra et rent merkantilt standpunkt anser man dem alt mere som en vel anvendt kapital. En amerikansk prest, *Hood,* har paa grundlag af statistiske opgaver regnet ud, at den gjennem missionen fremkaldte handelsrørelse tidobbelt forrenter den anvendte kapital. Missionen paa Sandwichsøerne koster «Amerikan Board» i det hele 5 millioner dollar. Handelen derimod, og udbyttet af denne tilfalder vel at merke ikke missionen, men forretningsverdenen, beløb sig ved udgangen af sekstiaarene til omtrent 16 millioner dollar med et aarligt nettoudbytte af 2 644 000 dollar, saaledes at to aars renter dækker den hele anvendte kapital. Ved en hensigtsmæssig ordning kan handelen bringe ogsaa de indfødte selv en betydelig fordel og hjælpe dem til store fremskridt. I Metlakkatlah, en blandt indianerne i britisk Nordamerika anlagt missionsstation, er der under ledelse af missionær Duncan ordnet en handelsvirksomhed, som ikke bare yder den kristne koloni dens livsbehov, men ogsaa har sat den istand til at bygge en kirke, der koster 30 000 mk., en rummelig prestebolig med skolehus, ca. 100 boliger for kolonisterne, et stort varelager, sagbrug, smedje,

sæbefabrik osv., ja endog til at yde en aarlig afgift til menigheden af 9 mk. for hver voksen mand og 5 mk. for hver gut.

I dobbelt henseende baner missionen vei for handelen: den fremkalder det civiliserede livsbehov, og den virker i hedningeverdenen som en *beskyttende magt*, der udretter mere til betryggelse for verdenshandelen end mange krigsskibe. Hvor kristendommen har slaat rod, kan handelsskibene rolig lande og kjøbmændene trygt reise. Markham, kommandant paa det engelske krigsskib «Rasario», udtaler i sin beretning til parlamentet: «I virkeligheden har jeg paa ethvert sted, der er kommet under missionærernes indflydelse, altid fundet de indfødte rolige, venligsindede og tilbøielige til fredelig handel». Hvor i verden har vel nogen anden kulturfaktor selv ved magtmidler udrettet noget lignende? Kina er ved kanonernes magt aabnet for vestens handel. Uden tvil skulde *missionen* have aabnet dørene langt lettere. I det mindste udtaler den *engelske konsul* i Tientsin, Forrest, at missionærernes uegennyttige barmhjertighed vil bidrage mere til at lægge Kina aabent end et dusin krige.

Vigtigere end den ved missionen fremkaldte handel er den bygningsdygtighed og industri, som den opelsker. Den kristne sedelighed forlanger en anstændig og renlig bolig, værdig et menneske. Derfor spiller byggearbeide en stor rolle i missionen. Ikke bare bygger missionærerne sine huse, kirker og skoler, men de indfødte lader sine hytter vige pladsen for beboelige huse, og at pryde og smykke disse bliver det næste skridt. Haand i haand med byggearbeidet gaar haandverk og industri. Hvilket opsving dette kan tage, viser den skotske missionsstation *Lovendale* blandt kafferne. Der er her etableret formelige industriskoler, som opviser forbausende resultater. Her er tømmerverksted, vognverksted, smedje, et bogbinderi, fra hvilket der forfærdigedes pragtbind, som vandt præmie ved en udstilling i Kapstaden, et bogtrykkeri, hvorfra der udgaar 2—3 aviser i 30 000 eksemplarer, en boghandel og et postbureau til missionens tjeneste, ja endog et telegrafanlæg, som i 1876 befordrede 2 105 telegrammer. Og alle disse institutioner betjenes af indfødte, der udfører sit arbeide mønsterværdig. Sir Bartle Freres, guvernør for Kapkolonien, udtalte i sin tid, at intet kan sikrere forebygge fremtidige kafferkrige end mangfoldiggjørelsen af slige stationer som Lovendale, særlig naar der til den industrielle virksomhed kunde føies agerdyrkning.

De kristne fremstilles undertiden som kulturens fiender. Og dog er det fremforalt de kristne, som lærer de ukultiverede hedningefolk at bygge huse og veie, at drive haandverk og landbrug. Saa faar det dømmes efter *frugterne*, om missionen er til kulturens fremme!

Og hvor forholdsvis smaa er saa ikke de midler, hvormed missionen naar til sine kulturresultater! Der tales af og til spottende om, hvor meget en omvendt hedning koster. I en af kafferkrigene kostede hver *dræbt* kaffer regjeringen 2 500 mk. I de forenede stater har man regnet ud, at enhver nedskudt indianer har kostet staten 400 000 mk. Lad dette være overdrevent; selv 100 000 mk. er dog en frygtelig sum for at faa en indianer dræbt! Og dog hører vi aldrig nogen spotte over denne anvendelse af pengene. Uden tvil er det betydelig kostbarere at *dræbe* en indfødt end at faa ham omvendt til kristendommen og derigjennem kultiveret. En kraftig understøttelse af missionen turde derfor være en ligesaa klog som heldbringende politik.

Som missionen grundlægger og fremmer handel og industri, saa ogsaa *landbrug* og *havedyrkning*. Gjennem agerbruget og den deraf følgende skjelnen mellem bestemte eiendomme og udvikling af retsbegrebet sætter den et kulturmiddel af høieste betydning i virksomhed. Overalt, hvor forholdene tillader det, er hver missionsstation tillige som en forsøgsstation paa landbrugets omraade. Allerede for sit eget livsophold nødes missionærerne til at dyrke jorden og indføre nye planter og dyr. Og som de lærer de indfødte at bruge øks og alleslags verktøi, saa ogsaa spade og plog. Saafremt landets natur tillader det, søger de ogsaa at bringe nomadiserende stammer til at tage faste boliger.

Et indblik i, hvad missionen kan udrette for landbruget, kan vi faa ved at læse baselermissionens 50-aarsberetning om dens arbeide paa Guldkysten. «Brønde, heder det her, er gravet, veie banet, plantager anlagt, forsøg gjort med indførelse af nyttige dyr. Hvor missionen har slaat sig ned, har endog landets ydre skikkelse forandret sig. Urskoven med sine giftige dunster begynder at vige og giver plads for ordnede plantninger, ved siden af de skidne byer og landsbyer opstaar der venlige kristenbyer osv.»

Det vil fremgaa af det ovenfor anførte — og de fremsatte paastande kunde belægges med en mangfoldighed af beviser —, at den moderne mission med hensyn til materiel kultur yder nutidens

hedenske folkeslag den samme, ja en større tjeneste, end middelalderens mission engang ydede Europas nordlige og nordostlige folk. Den sætter ved alt dette en kulturfaktor i bevægelse, til hvilken menneskehedens kulturudvikling er ganske væsentlig bunden: *arbeidet*. Vistnok arbeides der ogsaa den dag idag udenfor kristenheden. Evangeliet har ikke først indført arbeidet i verden, men det har *adlet* det. Blandt oldtidens folk mangled arbeidet det sedelige værd. Først kristendommen gav det dets sedelige begrundelse, indvielse og ære. Og det er med nutidens hedenske folk som det var med oldtidens: arbeidet mangler sin sedelige grund. Man kan dele nutidens hedningefolk i arbeidende og ikke arbeidende. Til de første hører japaneserne, kineserne, og med store indskrænkninger hinduerne, til de sidste næsten alle naturfolk. Missionen faar overfor disse den dobbelte opgave at føre arbeidet, hvor det findes, til en sedelig gjenfødelse og sedelig grundlægge det, hvor det ikke findes. Og overalt viser missionen sig som det seirende middel mod naturfolkenes dovenskab.

«I mere end 20 aar, skriver den romersk katolske missionær pater *Homer* i Østafrika, har jeg beskjæftiget mig med gjenfødelsen af de sorte og det eneste middel, som jeg har anvendt for at løfte dem op af deres dybe, aarhundreder lange fornedrelse, er *det af kristendommen helligede arbeide*. Af denne grund har jeg oprettet landbrugs- og haandverksskoler i Bagamoyo. Jeg er overbevist om, at frugten af den afrikanske mission for en stor del vil afhænge af den agtelse og kjærlighed for *arbeidet*, som man kan indgyde de sorte, for hvem man forkynder evangeliet. Det er ikke ubekjendt for nogen, at negerens naturlige sløvhed og dovenskab er den største hindring for hans sedelige reisning. Vi kan *skridt for skridt* overvinde hans laster, naar vi i forbindelse med kristendommens grundsætninger indgyder ham kjærlighed til arbeidet. Heri ligger sikkerlig hemmeligheden ved at civilisere».

Men missionen behøver ikke altid at oprette landbrugsskoler og verksteder. Hvorhen den kommer, gjenopretter den den gamle ordning fra Gud: seks dage skal du *arbeide*, og efter den første hedningeapostel betegner den den ting intet at gjøre som «at leve uskikkelig» og hævder, at «dersom nogen ikke vil arbeide, bør han heller ikke æde» (2 Thess. 3, 6 ff.). Hvor sund kristendom slaar rod, der drager arbeidet ind i dens følge som en *sedelig pligt*.

Undertiden hører man bebreidelser over missionen, naar den

trods alt dog ikke formaar at omskabe forholdene som ved troldom og i en haandevending gjøre undere i retning af hedningefolkenes civilisation. Men missionens fremgang og virkning staar saavel paa det religiøse som paa kulturlivets omraade under den skridtvise udviklings lov. Udviklingen sker ikke i sprang, men skridtvis fremad, og det endog ikke i en *lige*, men i en bøiet eller siksakformet linje. Dette er en naturlov for al sund udvikling. Vort eget folk har behøvet en mere end tusenaarig, langsom udvikling for at naa sin nærværende kulturhøide; saa kan vi dog umulig vente, at de folk, som er gjenstand for nutidens mission, skal naa den samme høide i et par aartier. En slig drivhuskultur vilde alene føre til *kulturkarrikaturer*, ja til slappelse og død.

Maa man indrømme rigtigheden af denne bemerkning i sin almindelighed, saa faar den sin særlige anvendelse, hvor det gjælder folkenes opdragelse til *arbeide*. Er *dovenskab* en privilegeret folkefeil, rodfæstet ved aarhundreders vane og national sæd, saa er det simpelthen umuligt at overvinde den i et par generationer, især naar man derhos betænker, hvilke særegne vanskeligheder ogsaa de *klimatiske* forhold lægger iveien. Dovenskaben er en uhyre naturmagt, til hvis endog kun relative beseiring inden et folk udkræves aarhundreder. Mange etnologer anser det for spildt umage at arbeide derpaa og missionens bestræbelser i saa maade for forgjæves. Vil man lære de vilde folk til arbeide, maa det ske ved *tvang* og fra et national-økonomisk standpunkt bliver derfor *slaveriet* fuldt forsvarligt. Som støtte for denne paastand om missionens afmagt overfor dovenskaben har man paaberaabt sig de smaa kulturresultater i Liberia, Sierra Leone, Vestindien og De forenede stater.

Men man glemmer, at der paa alle disse steder raader særegne forhold, som vanskeliggjør baade missionens religiøse og civilisatoriske opgave. I begge de vestafrikanske negerstater bestaar befolkningen for største delen af frigivne negerslaver. Helt fremmede menneskeflokke — i Sierra Leone endog af forskjellige tungemaal — er her kasted sammen, og disse har man paa en høist upædagogisk maade givet en vidstrakt selvstændighed, hvortil de paa ingen maade var modne. Blendede af vestens kultur dreves de stakkars negere til en barnagtig efterabelse, som gjorde forholdene endnu mere forvirrede og usunde. Ethvert fornuftigt menneske maa derfor vistnok indrømme, at missionen her har

særlige vanskeligheder at kjæmpe med. Og dog har man vistnok ret til at sige, at i det mindste Sierra Leone er blevet en velsignelse for Afrikas vestkyst; ti herfra er de løfterige missionsstationer i Lagos, Abbeokuta og ved Niger grundlagt.

Ogsaa i Vestindien og De forenede stater har missionen havt særegne vanskeligheder. Negerslaverne, som frigaves, var ikke i forveien opdragne til at bruge sin frihed. Ved frigjørelsen fra trældommen og arbeidet under pisken indtraadte derfor en voldsom reaktion, og dovenskaben traadte frem som en tilbageholdt naturmagt. Hvorledes kunde man saa forlange, at missionen med et trylleslag skulde forvandle de løsladte slaver til regelmæssige, stille arbeidere? Og dog er der vistnok ikke fra noget hold udfoldet saa kraftig en virksomhed i denne retning, som fra den kristne mission.

Heller ikke overfor Nordamerikas indianere kan man give missionen skylden for, at det ikke har lykkedes at gjøre masserne af dem delagtige i kulturen. Den er kjendt nok den mørke historie, fuld af løgn og bedrag, fuld af brudte eder og voldsgjerninger, fuld af rov og mord, som har gjort den hvide nybyggers samkvem med den røde indfødte til en næsten uafbrudt blodsudgydelse. Ogsaa den røde mand skulde lidt efter lidt være blevet vundet for kulturarbeidet, havde ikke deres undertrykkere ved sin ukristelige færd gjort baade sin civilisation og sin religion forhadt. Nu er det kun brøkdele af det forkuede folk, hos hvilke det er lykkedes at overvinde dette let forstaalige had mod den hvide mands kulturforsøg. Og her er det atter missionen, som har baaret seieren hjem. Af de 266 000 indianere, som endnu skal findes paa De forenede staters omraade er ca. 80 000 kristne. Og en vandring gjennem disse kristne indianermenigheder giver det mest talende bevis for missionens kulturmagt. Som et bevis paa den anerkjendelse, missionens arbeide aftvinger, kan anføres en officiel skrivelse fra undersekretæren for de indianske anliggender i Kanada og britisk Kolumbia til missionær Good i Lytton, hvor det blandt andet heder: «Jeg kan ikke forlade Lytton uden at udtale for Dem min oprigtige anerkjendelse af de udmerkede frugter af Deres missionsarbeide blandt indianerne i dette distrikt. Det har skaffet mig en stor fornøielse at have opholdt mig blandt disse indianere og med egne øine at have set det gode forhold, den

selvagtelse, den villighed, ja, jeg kunde sige den hunger, som de med sin opvakte natur nærer efter et civiliseret liv».

Saavidt vi kan se, er det blandt de forskjellige kulturfaktorer særlig *missionen*, som gaar ud paa at civilisere naturfolkene. De materielle interessers professionelle hævdere, handelsfolk og kolonister, har i det hele og store bragt de vilde folk lidet af solid kultur. Civilisationen uden kristendommen mangler det medynksfulde hjerte, som rækker de stakkars indfødte den hjælpende haand, og det overbevisende motiv, som kan bevæge dem til at forandre deres tidligere levevis. De materielle interessers talsmand kommer ikke til de indfødte for at hjælpe dem, men for selv at berige sig. De ser i dem enten sine tjenere eller sine fiender. De har ingen *interesse* af deres civilisering, og om de havde det, saa havde de dog ikke *evne* til at øve en dybtgaaende civilisatorisk indflydelse. «Lad dem», siger den sorte evangelist Taylor fra Senegambien, «udbrede for en vild alle civilisationens velgjerninger, han kan med rette svare dem, at han paa sit standpunkt er ligesaa lykkelig, maaske lykkeligere end de. Hvorfor han skal spise med kniv og gaffel, gaa med sko og strømper, indser han ikke; det er en smagssag. Han føler ingen trang til paa bekostning af sine naturlige tilbøieligheder at efterkomme civilisationens bud for at søge en lykke lig den, som de finder deri. Men man føre ham til foden af Kristi kors — det er noget andet. Der imødekommes hans hjertes dybtfølte trang, der bringes ham de kraftigste tilskyndelser til dyd, til helliggjørelse, til at dræbe kjødets lyst. Fra den stund har ogsaa civilisationens sag vundet indgang i hans hjerte».

Vi har hidtil kun talt om missionens magt blandt naturfolkene. Ansigt til ansigt med kjendsgjerningerne er man ogsaa maaske høimodig nok til at overlade missionen disse, ligesom man i visse kredse mener, at kristendommen kan være god for de lavere klasser herhjemme. Men blandt de *civiliserede* hedningefolk, paastaar man, viser missionen sig uden frugt og ingenlunde som noget kulturelement. Dog, ogsaa her viser kjendsgjerningerne noget andet. Men pladsen tillader ikke at gaa i enkeltheder. Historien vidner om, hvorledes korset blev det eneste lægemiddel for oldtidens klassiske kulturfolk midt i deres forfald. Og aldrig formaar selv den mest fuldendte aandelige og materielle kultur at stanse den forraadnelsesproces, til hvilken et folk hjemfalder, naar denne kultur mangler et levende religiøst-sedeligt grundlag og Guds helligende aand. Derfor sender vi missionærer ogsaa til de civiliserede hedningefolk, kinesere, japanesere, hinduer, ikke for at fremme deres civilisation, men for at fylde dem med en ny aand og vække dem til et nyt liv. Denne nye aand virker da med nødvendighed omdannende og fremmende paa deres hidtidige kulturliv. Vi er ikke blinde for, at nutidens civiliserede hedninge-

folk allerede ved det intime samkvem med de kristne kulturfolk gaar en ny kulturtid imøde. Men for den, som ser dybere, er der ingen tvil om, at denne nye kulturtid ikke vil medføre en udvikling *opad*, men *nedad*, hvis den ikke ledsages af en *indre gjenfødelse*. Saaledes udtalte for nogle aar siden den blinde Yamamoto, en af Japans viseste og mest fædrelandssindede mænd, for en amerikansk missionær: «Jeg elsker eders jernbaner, telegrafer, dampskibe og alle eders beundringsværdige maskiner. Jeg glæder mig over, at eders videnskaber foredrages i vore skoler. Jeg længes efter den dag, da eders humane love skal blive indførte i hele vort land. Men Japan trænger til *mere* end alle disse ting. *Foskets hjerter maa blive fornyede.* Buddhismen er en bundt løgne, og Confucius' lære, i mange stykker saa beundringsværdig, strækker her ikke til. Jeg tror, at den protestantiske kristendom alene har magten til at omdanne folkets hjerter». Og det samme synes en af de tidligere indiske vicekonger, lord Lawrence at mene, naar han paastaar, at «hvor mange velgjerninger end det engelske folk har vist Indien, saa har dog *missionærerne* udrettet mere end al anden indflydelse tilsammen». Selvfølgelig er dette ikke saa at forstaa, at missionærerne skulde umiddelbart have bidraget mere til fremme af den ydre kultur end regjeringen, handelen og den stadige berørelse med den europæiske civilisation, skjønt den ogsaa paa dette omraade direkte har udrettet meget. Men *hovedsagen* er, for at tale med den indobritiske regjeringsberetnings ord, at «ved missionærernes anstrengelser er der indblæst det forstenede liv hos de store, under engelsk herredømme staaende masser en *ny kraft*, som gjør dem til bedre mennesker og bedre borgere af det store rige, som de tilhører». Ogsaa med hensyn paa kulturen gjælder det ord, at det er *aanden*, som levendegjør. Og saavist som Jesus Kristus fuldt ud er verdens frelser, saavist er ogsaa missionen, som bringer hedningerne denne Jesus Kristus, alene den aandsmagt som formaar at gjenføde dem til et nyt kulturliv. De afgjørende slag ogsaa for folkenes kulturliv udkjæmpes paa det *religiøs-sedelige* omraade.

Rettelse.

Ved en feiltagelse er under artikelen «Ny grund» i forrige hefte udeglemt forfatterens navn: Chr. Bruun.

FRA FUGLENES VERDEN.

Af Jonas Dahl.

I.

Frænde er frænde værst.

Da mosset lyste,
hvor sneen svandt,
og hestehov gulned
ved veiens kant,
og vaarvinden vifted,
og solen brandt
— talede kraagen,
sort og streng,
til lærken, som daled
paa samme eng:

«Hvorfor flagrer du altid
saa let som dun?
Husk tiden flyr bort!
Og saa gaar du saa
skrigende lys og brun,
mens jeg er sort;
og saa triller og traller
du livet rundt
som en liremand
— letsindige barn,
tror du det gaar an?»
Sa' kraagen — og roded i rask og jord
og rued sig rund og stor.

«Ser du ei folk
op bakkerne drage
gamle og unge,
trætte og tunge
efter vinterens korte
og triste dage.
De længes og lytter,
klynge paa klynge.

Hvem skal vel synge
og lette deres hu,
— du sorte kraage — kan du?
Og kjolen, den har
Vorherre gi't mig.
Tænk — er den saa lys,
at dig generer den;
det falder aldrig
den ind, som bærer den.

Madam kraage tog nok engang
lærken i skole
og steg saa afsted
gravitetisk og fed
i skiddensort kjole,
hakked i gjødslen
og ho'det risted,
bredte den godt
baade hid og did,
saa sig omkring
i stolt bevidsthed,
og — fandt sig selv
mangen gliset bid.

Men lærken den sang
under himlens hal
og dirrede
under sit hellige kald,
og *mennesker* smilte
og lytted gla',
mens kraagen grynted
sit grætne: kva!

II.

Høg og due.

Duehøgen sig gjennem rummet,
havde længe ei liv fornummet,
borede øiet i ris og ren,
og ned i tagenes røde sten.

Endelig saa den sit kjæreste skue:
en enlig flagrende deilig due.
rovtørst dirrer fra næb til klo,
og saa tumler de vildt de to.

Duen kan ikke naa til slaget,
men i yderste nøden jaget
styrter den sig i en kones skjød,
som sidder paa torvet med sukkerbrød.

Ikke før den i fanget kom,
før konen vriede halsen om
og slængte den op baade glad og grisk
tilfals paa sin snausede skillingsdisk.

Ve dig, høg, som i ondskab tro
bryner dit blik og hvasser din klo;
men tifold, ve dig, du griske kvinde,
hos hvem ikke uskyld vern kan finde.

VED AFTENTIDER.

Ved aftentider
naar skyggerne glider
i bølgende linjer om skogklædte lier,
naar solefalds vinde
saa svagt og stille
faar tjernet derinde
til dæmpet at spille
de skjønneste, fineste moll-melodier
— da søger jeg gjerne til granskogen ind,
den svaler min pande, den fanger mit sind.

Saa var det engang
jeg nynned min sang
og jublede frem ad de krogede gange,
mens tankerne drog
i et legende tog
over fremtidens skinnende vange,
jeg stansed og saa,
hvor bygden min laa
saa høisommerfager i spillende straaler,
mens bækkenes sus
blev til orgelbrus
i den kirke, dit øie ei maaler.

Og tankerne steg
i sin jublende leg
over bygdens dale og heie;
de svang sig helt frem
til de tusende hjem
paa de allerforskjelligste veie.
Og *landet* laa
med solguld paa
de mægtige høifjelds tinder;
men lysets brand
bag vestens rand
i glimrende skyer forsvinder.

Som glansen veg,
og skodden sneg
sig vidt over bygdens enge,
jeg varsomt tog
min salmebog
og stemte mit hjertes strenge:
«Gud signe vort dyre fedraland!»

Ved aftentider
naar skyggerne glider
som bølgende linjer i skogklædte lier,
naar solefalds vinde
saa svagt og stille
faar tjernet derinde
til dæmpet at spille
de skjønneste fineste moll-melodier
-- da maa mit hjerte faa synge ud
en *bøn* for *landet* til naadens Gud!

Christen L. Dahler.

DEN APOSTOLISKE TROSBEKJENDELSE.

Af Chr. Bruun.

I tidligere dage har den apostoliske bekjendelse været agtet for noget af den kristne kirkes bedste eie.

«Om morgenen, naar du staar op, skal du tegne dig med det hellige kors' tegn og sige: I faderens, sønnens og den hellige aands navn. Amen. Derefter skal du staaende eller knælende fremsige troen og fader vor». *Det* er, som vi ved, gamle doktor Martin Luthers forskrift for den daglige indøvelse i kristendom. Se hans lille katekisme. Og om aftenen vil han, vi skal gjøre det samme. Og selv fulgte han i al enfoldighed denne forskrift i sit daglige liv.

Og dette var jo ikke noget, som *han* havde fundet paa. «Troen og fader vor» havde ogsaa inden middelalderens kirke været hovedstykker i den kristelige opdragelse. Luther bragte her alene nyt liv i, hvad der før ham saa ofte havde været død form. Men det er jo heller ikke fra middelalderen, at deres brug og deres høie anseelse stammer. *Den* havde igjen taget dem i arv fra den gamle kirke.

Oldkirken agtede, som vi ved, trosbekjendelsen for et af sine ypperste klenodier. Den saa i bekjendelsen det hellige feltraab og løsen, som alle kristi kjæmper rundt om i landene kjendte hverandre paa, det høie banner, som vaiede over korsets seierrige hær i den store verdenskamp mod hedenskabet. Oldkirken lovpriser bekjendelsen i saa høie toner, at man næsten ikke ved, hvem den sætter øverst af de to: Skriften eller bekjendelsen.

Hos os er dette blevet anderledes. Vore teologer har i sin tid været sterkt optagne af den *augsburgske* bekjendelse; den *apostoliske* derimod har man hørt meget lidet til hos de fleste af dem, uden for saa vidt det gjaldt om at afvise den grundtvigske fremhævelse af den. Og nu vore menigheder? Naar jeg kommer til en syg eller en døende, hører det ikke til det almindelige, at de kan bekjende

den apostoliske tro. Og ligedan er det med den ungdom, som melder sig til konfirmationsundervisning. Det er ikke ofte, de kan bekjende troen. Og naar de kan det, saa er det, fordi de kan sine bøger i det hele taget. De har liden eller ingen følelse af, at bekjendelsen er noget mere, end et andet stykke af Pontoppidan.

Det er et af den kristne kirkes ypperste klenodier, som for os er sunket ned i det temmelig betydningsløse. Det er halvveis blevet dækket af ligegyldighedens og glemselens støv, paa en lignende maade, som bibelen var det i middelalderen. Eller hvor mange er der vel nu — udenfor de grundtvigske kredse — som bekjender troen morgen og kveld?

I den senere tid har man søgt at føre trosbekjendelsen ind igjen i *gudstjenesten.* Og det er jo godt nok. Men skal den blive noget mere end et stykke liturgisk stads, saa maa den jo først og fremst ind i den kristelige *tankegang* og det kristelige *liv.* Og did kommer den ikke med ét slag. Det kræver en langsom og taalmodig indøvelse baade for den enkeltes vedkommende og endda mere for menighedernes. Men det lønner med en stilfærdig *vekst* i overensstemmelse med livets love.

Thi det er virkelig et lys, som er slukt i den kristne kirke ved det, at dens trosbekjendelse er kommen ud af levende og daglig brug ved «fader vors» side. Meget vil blive anderledes og bedre, dersom det kan lykkes os at faa det tændt paany.

Jeg begynder med det vigtigste.

Noget af den største skade ved kristenlivet i vor tid er svagheden, usikkerheden i vor tro. Oprigtige mennesker har til trods for sin oprigtighed ofte saa overmaade vanskeligt ved at tro, at de hører Gud til. De *haaber* nok, at de engang skal naa saa langt, men de tør ikke tro, at det *er* saa. Og grunden er for en ikke ringe del den, at der lyder saa mange afvigende og forvirrende røster. Snart hører man om *de* kjendemerker paa en levende kristen, snart om *de.* Den ene dag støder man paa et bibelsprog, som gjør, at man synes man tør tilegne sig Guds naade, den anden paa et, som udslukker alt haab. Saa ender det gjerne med, at man paa sæt og vis slaar sig til ro, mindre fordi man er sikker paa det, man har fundet, end fordi man er bleven træt af den endeløse søgen. Man havner i en *halv fred,* og kaster sin frimodighed bort, skjønt det er den, som har saa stor en løn. Der har lagt sig taage og forvirring over det spørgsmaal, som

for hvert enkelt menneske er det evigt afgjørende: Hvad er det at være en kristen? Hvad kræves der for at komme til Gud?

Og mod denne forvirring er der hjælp i at lytte til det stilfærdige men klare vidnesbyrd, som fra daaben af lyder ud over den hele kirke: Kristen er hver den, som siger ifra sig djævelen og alle hans gjerninger og alt hans væsen, og som tror paa den treenige Gud efter den hellige apostoliske trosbekjendelse. Jeg siger ikke, at al famling og usikkerhed dermed vil være afverget, allermindst, at det vil være gjort med ét slag. Det er ikke noget blendende lys, som udgaar fra den apostoliske bekjendelse. Men det er et *stadigt* og et *mildt* lys, som skinner ud i denne tids mørke og forvirring, og vinker hen til de hellige vande, hvor tidens urolige aander og dens pinte hjerter kan blive til børn igjen. Og jeg mener, at der er intet, som giver bange sjæle saa dyb og saa egte en *fred*, som den daglige iførelse af daabens hellige pagt. Man skjønner kanske ikke, hvorledes noget saa lidet kan udrette saa store ting; det kan nok være. Men de, som har fristet det, ved, at det er sandt. Det daglige bølgeskvulp fra de stille rindende vande kan faa magt selv over den haardeste sten.

Og den stilfærdige klarhed, som fredeligt lægger sig over det inderste og vigtigste spørgsmaal i vort liv, den udvider sig derfra lidt efter lidt, ogsaa over de andre store spørgsmaal i livet.

Fra mange og forskjellige kanter hører man nu om dagen sterke vidnesbyrd om den kraftige vekst, som det danske folkeliv har skudt baade aandeligt og materielt i løbet af det sidste halve aarhundrede. Oftest er det folkehøiskolen, man tilskriver æren for dette opsving, som man unegtelig skal lede længe efter sidestykke til. Og jeg for min del er vel neppe fristet til at frakjende denne skole dens ære og dens værd. Men jeg siger alligevel: det er ikke folkehøiskolen, som her først og fremst skal have takken. Den sidste og inderste grund ligger i det, at hellige vande har overrislet det danske folkeliv, og meddelt kristenlivet dernede et enfold og en sundhed, som tidligere var det fremmed, og som endnu er fremmed for os. Den danske folkehøiskole er selv blot et barn af den kristelige bevægelse, som havde faat sit øie oplukket for trosbekjendelsen og daaben. Den strøm af livsmod og livsglæde, som fra denne skole af har udbredt sig over folkelivet dernede, er blot et gjenskin ude i det alment menneskelige af den

«fred, der overgaar al forstand», som den danske menighed har faat øget del i.

Men med den øgede klarhed over, hvad det er, som giver et hjerte fred, følger der en anden ting, som ogsaa næsten er af grundlæggende betydning: den læge kristne bliver stillet helt anderledes uafhængig af sin prest, end han hidtil har været. Romerkirken har jo ligefrem fornegtet denne kristelige grundtanke om de kristnes lighed. Den har aldeles glemt Jesu sterke ord om, at hans discipler ikke skulde kalde nogen paa jorden sin fader. Reformationen ønskede at gjøre menigheden uafhængig og hævde det almindelige prestedømme; den mente at kunne naa det ved at lægge bibelen i lægfolkets haand. Og vi tviler jo aldeles ikke paa, at der paa denne vei virkelig er opnaaet noget stort. Men man er ikke kommen til maalet. Bibelen har ikke vist sig at være hverken saa «tydelig» eller saa «tilstrækkelig» (perspicua et sufficiens), som vore gammellutherske fædre paastod. Det «exegetiske pavedømme» herskede derfor ogsaa vældigt i landene, hvor det romerske var styrtet, saalænge lutherdommen stod i sin kraft. Dens lære mægtede ikke at føre menneskeslegten frem til den frihed, som Jesus Kristus havde lovet den. Det blev revolutionen, som overtog den opgave at føre frigjørelsesarbeidet videre — paa sin vis. Den forstod sig godt paa den kunst at knække utilbørlig presteauktoritet. At hjælpe folk til positiv religiøs selvstændighed og myndighed, laa jo ikke blot over dens evne, men fuldstændig udenfor alt, hvad den sigtede paa.

Nu staar lægfolket der igjen med bibelen i haanden. Og det viser sig mere og mere, hvor langt den er fra at kunne opfylde det haab, som fædrene satte til den. Der er utallige fromme mennesker, som ved at læse bibelen føres i armene paa sektvæsenet; og der er faa sekterere, som ved bibelen føres tilbage til kirken. Sekterne vokser med bibelen i haanden baade i magt og i antal og i uforstand. Og forvirringen truer med at blive uhjælpelig, saa der er mange fromme teologer rundt om i landene, der — med vor Krogh-Tonning — ikke øiner nogen anden udvei af det uhyggelige røre, end at se til at faa presteauktoriteten skjærpet op igjen i mere eller mindre romersk stil.

Et saadant arbeide vil jo ikke kunne tjene til andet, end at føre os længere og længere bort fra evangeliets høie frisind. Og takket være tidens uafhængighedstørst har det da ogsaa — udenfor

kredsen af Roms egen indflydelse — den slettest mulige udsigt til at kunne lykkes.

Men denne tidens uafhængighedstørst er det nu kirkens ældgamle trosbekjendelse kommer imøde. I et sprog, som er lige tilgjængeligt for lægmanden som for teologen, giver den os med uovertræffelig klarhed og enfold hele kristendommens hovedindhold. Dersom den enkelte ud af bibelen paa egen haand skal udfinde, hvad der er sand kristendom, bliver lægmanden aldrig fri for det teologiske formynderskab; thi i át læse bibelen vil teologisk dygtighed altid give en afgjort overlegenhed. Overfor bekjendelsens enkle store grundkjendsgjerninger derimod staar teologen og lægmanden paa samme linie. Dens evigt afgjørende spørgsmaal: «Tror du?» vender sig aldeles ikke hverken til teologisk eller filosofisk skarpsind og dygtighed. Det vender sig til den enkleste sandhedsfølelse i os, den, som bonden og professoren er lige gode om. Det banker paa i det aller inderste, der, hvor sukket ligger gjemt efter udødelighed, efter skyldfrihed, efter Gud. Og dersom teologen virkelig *kan* svare ja paa det store spørgsmaal, saa er det aabenbart, at han ikke gjør det som teolog, men som lægmand, som ganske almindeligt *menneske*.

Det formynderi, som presterne uundgaalig kommer til at øve over læge kristne, saalænge man alene af bibelen skal kunne læse sig til, hvad egte kristendom er for noget, er alle dage imod evangeliets aand. Det er en levning af det romerske aandstyranni, og fortjener derfor vel det navn, man har givet det af exegetisk pavedømme. Men som Roms formynderskab middelalderen igjennem dog ialfald havde sin taalelige *side* paa grund af den germaniske stammes virkelige umyndighed, saa var ogsaa de gamle, sterke lutherske presters formynderi paa sin vis taaleligt nok i det 17de aarhundrede med dets sterke embedsmyndighed og auktoritetstrang. Nu, i uafhængighedens tidsalder, er dette blevet anderledes. Tilliden til presternes auktoritet er bortveiret. Og den Gud, som brugte revolutionen til at frigjøre menneskeslegten og føre den frem til myndighed, da hans kirke hverken vilde eller kunde gjøre det, kommer tidens religiøse uafhængighedstørst i møde ved netop nu at drage frem af glemselen den bekjendelse, som med en saadan klarhed stiller teologen og lægmanden paa lige fod og baner vei for det almindelige prestedømme.

Men derfor er det ikke Guds mening hverken at afskaffe

presteembedet inden sin kirke, eller at gjøre det overflødigt for os at læse bibelen. Bibelen, bekjendelsen og presteembedet er alle tre uundværlige klenodier inden Guds menighed. Og saa sandt bekjendelsens indhold er det samme som bibelens, saa sandt de begge er frembringelser af den ene og samme aand, kan det aldrig være bekjendelsens opgave at fortrænge bibelen eller at svække dens anseelse, men alene at styrke den i dens guddommelige myndighed, at lette dens forstaaelse, at støtte den i dens indflydelse over menneskenes sind.

Naar bekjendelsen igjen kommer i daglig brug inden Guds menighed, vil det protestantiske «skriftprincip» have fundet den støtte, som det nu i sin nøgenhed saa sørgelig viser sig at savne. Krogh-Tonning har ligesaa afgjort ret, naar han efterviser det nøgne skriftprincips skrøbeligheder, som han har uret, naar han søger botemidlet i et ufeilbart presteskab. Det er ikke presternes ufeilbarhed, som skal vise os veien ud af tidens uføre, det er menighedens «tro».

Thi det er sandt: stillingen kan tage sig fortvilet nok ud, naar man ser ud over kirken med dens endeløse splittelse og forvirring, med hele den aandsformørkelse, som saa mange af disse sekter er et udtryk for, og med al den dømmesyge fanatisme, der saa ofte følger med de kirkelige stridigheder. Og overfor «protestantismens selvopløsning» hæver saa Roms enhed sig i en imponerende majestæt, som jo bliver dobbelt blendende, hvis man tillige har faat øie for al den uret, som luthersk bornerthed her i landet unegtelig har gjort sig skyldig i overfor den romerske kirkeafdeling. Endnu har dog protestantismen overtag baade i sandhed og i frihed, baade i kultur og i moral. Og der er derfor ogsaa liden fare for, at vi skal ophøre at foretrække dens aabenbare skrøbeligheder for Roms glimrende skin. Men jo mindre udsigt vi ialfald paa lange tider har til at kunne ryste af os splittelsen og dens elendigheder, des mere brændende bliver behovet efter at løfte høit den bekjendelse, som er det ypperste udtryk for hele den kristne kirkes enhed midt under splittelsen. Den har i sandhed lægedom at byde imod splittelsens dybe saar. Jo mere man lever sig ind i den og de store grundlæggende kjendsgjerninger, den saa stilfærdigt udtaler, des bedre føler man, at dette, som alle kristne er enige om, dog har mere at sige end al uenigheden. Dersom et troende menneske nogensinde har staat saaledes, at han

fik at føle, hvad det vilde sige at miste troen paa *Gud*, saa vil han nok — tænker jeg — ogsaa mindes, hvorledes al uenighed paa jorden forekom ham liden imod den mægtige enhed, der forbinder alle dem, som virkelig kan enes bare i denne tro. Og de, der sammen kan bekjende troen baade paa Gud og paa hans enbaarne søn, den korsfæstede og gjenopstandne, paa hans aand, paa kirken, paa syndsforladelse og evigt liv, deres enighed er i sandhed *uendelig større* end alt, hvad der skiller paa den ene side mellem os og Rom, paa den anden side mellem os og sekterne. Endnu er den apostoliske trosbekjendelse det hellige feltraab, som alle soldater i Jesu Kristi hær rundt om i alle lande kan kjende hinanden paa. Endnu er den det banner, som vaier høit over alle afdelinger af «korsherrens sigende hær» i den store verdenskamp mod fritænkeri og hedenskab. Feilen er bare den, at de kjæmpende nu har tabt sit banner af syne, har glemt, at det er til.

I det milde lys, som udgaar fra den apostoliske trosbekjendelse, ser vi kirkens enhed løfte sig høi og hellig og ufortabelig ud af tidens splittelse og forvirring.

Og jo mere bekjendelsen paany kan komme til sin ret i den kristelige tankegang og det kristelige liv, des mere vil den ogsaa afsvække tilbøieligheden til sektdannelse. Naar man fra barns ben af har lært at fæste øiet paa grundsandhederne og det store, vil man ikke lettelig falde paa at melde sig ud af sit kirkesamfund paa grund af spørgsmaalet om at helligholde den syvende dag eller lignende høitideligheder. Det er en unegtelig kjendsgjerning, at skriftprincipet i sin nøgenhed, saadan som det nu engang lever i vore menigheder, ægger til sektdannelser. Med den udfyldning og støtte, som trosbekjendelsen byder det, vil det virke samlende og forsonligt.

Hermed er det dog aldeles ikke meningen at negte, at det, som skiller mellem de forskjellige kirkeafdelinger, har sin store betydning, eller at sige, at vor egen afdelings særlige bekjendelse, den augsburgske, bør miste sin forpligtende kraft inden vort samfund. Der tales undertiden om, at separatkirkernes tid er forbi, at de nu har at opløse sig i det økumeniske. Den tale forekommer mig, mildt udtrykt, at være meget forhastet. Vor lutherske kirkeafdeling bør visselig med al flid tænke paa sin sammenhæng med hele den hellige almindelige kirke; men hverken paa at opløse sig, eller paa at opgive sin augsburgske bekjendelse.

Det er sandt, at der her i landet for 30—40 aar siden paa denne bekjendelses grundlag blev drevet en kjætterjagt, der var ligesaa ukristelig, som den var smaalig og latterlig. Men deraf følger ikke paa nogen maade, at vi nu bør kaste vor kirkeafdelings gode bekjendelse overbord. Dersom der opstaar en prest i vor kirke, der ikke — som Krogh-Tonning — siger, at den lutherske retfærdiggjørelseslære i hovedsagen falder sammen med den romerske, men — som flere af dem, der deler Krogh-Tonnings drag imod Rom — at den er en sjælefordærvende vildfarelse, der undergraver al moral, saa bør en saadan prest utvilsomt fjernes fra sit embede. Ialfald da, hvis han vinder nogen indgang med sin lære, saa man ikke kan regne ham for en uskadelig skraalhals, hvis vildfarelse alene gaar ud over ham selv. Og ligesaa, hvis der opstod en, der stemplede den lutherske nadverlære som overtro. Vore prester bør aldeles ikke have lov til at angribe den lutherske lære, om man end bør bære over med uklarhed og vildfarelse, saalænge den ikke træder offentlig frem, og ikke opgiver kristentroen selv.

Den augsburgske bekjendelse er det ypperste af alle de bekjendelsesskrifter, som har vokset frem paa den apostoliske bekjendelses grund. Og det gjør ikke mere skaar i vor kjærlighed til den augsburgske bekjendelse, at vi faar syn paa den apostoliske, end det gjør skaar i vor kjærlighed til Luther, at vi faar øie for Paulus' alt overragende betydning inden den kristne kirke. Men *det* er sandt: den gamle lutherske *bornerthed* dør, i det øieblik man faar syn paa den bekjendelse, som er det fælles brede underlag for hele den kristne kirke paa jorden. Man ved da, at Jesu Kristi kirke ikke er den lutherske, men hele den hellige almindelige. Man ved, at der findes Guds mennesker og levende kristendom udenfor lutherdommen; man ved det ikke som en oplysning, der kommer bagefter og med halvhøi stemme, men som en sandhed, der ligger i den klare dag, som en oplysning, der gaar forud for den, at der er en «luthersk kirke» til. Man spares da for at se en høit fortjent biskop nedværdige sig til den paastand, at kjærligheden til Olav den helliges minde tyder paa et drag imod Rom, eller for at høre en anden af vor kirkes ledende mænd spørge, om Olav Trygvessons og Olav den helliges kristendom i grunden var andet end det gamle hedenskab under et nyt navn, og for mere af samme surdeig. Men hvis man ikke tror, at bornerthed er styrke, saa har den egte lutherdom intet at frygte, fordi man

igjen vil sætte kirkens grundbekjendelse i det høisæde, som Martin Luther selv satte den i.

Der falder klarhed over alle tidens dunkle spørgsmaal, naar dette gamle kirkelys, som for øieblikket hos os er stillet under skjeppen, paany bliver sat paa sin høie lysestage. Og alligevel er det ikke dette, som jeg lægger mest vegt paa. Endda høiere skatter jeg selve den daglige indøvelse i *tro*, som foregaar naar man daglig af hjertet bekjender «troen». Thi troen er svag nu om dagen. Det kan være, at grunden ligger i den fritænkerske fornegtelse, som har grebet saa voldsomt om sig, og selvfølgelig heller ikke har ladet de troende urørt. Snarere tænker jeg dog, at sammenhængen inderst inde er den omvendte. Det, som har givet fornegtelsen dens styrke, er, at troens kraft allerede paa forhaand var svag inden menneskeslegten, og saa har den herskende fornegtelse end yderligere svækket den. I ethvert tilfælde — troen er svag, ikke bare troen paa vor egen frelse, men troen paa selve kristendommens *sandhed*. Gud, evigheden, alt det høieste — det er nok vor alvorlige mening, at det er sandt. Vi har kanske prøvet alle fornegtelsens indvendinger og fundet dem for lette, fundet, at naar alt er hørt, saa er enden paa sagen den, at fornegtelsen staar til troen, som løgnen til sandheden. Men alligevel, det hele kan endda ofte staa saa fjernt, saa blegt, saa uvirkeligt, for os. Og mod denne tidens dødelige sygdom er det den bedste lægedom at tage trosbekjendelsens hellige ord i sit hjerte og i sin mund hver morgen og kveld, og sammen med det store barn, Martin Luther, og med alle Guds børn paa jorden blive til barn igjen. Den daglige bekjendelse er en daglig indøvelse i at tro, eller rettere: en daglig styrkelse for en syg tro ved drikken af det levende vand. Thi med hjertet tror man til retfærdighed, men med munden bekjender man til saliggjørelse.

Hele vor syge tid, hele den syge menneskeslegt trænger til at døbes i disse lægende og rene vande, hvor alle kristendommens inderste grundtanker skyller kvægende hen over en fattig menneskesjæl. Men først af alle er det dog tidens *teologi*, som trænger til en saadan daab, teologien med hele dens splittelse og forvirring, med dens mangel paa enfold og paa evne til at udrette noget. Ligesaa rig, som den er paa lærdom, ligesaa fattig er den i det hele og store set paa religiøs kraft, og det ikke blot i sin rationaliserende, men ogsaa i sin ortodoxe udgave. Den trænger aabenbar til at fødes paany ud af enfoldig kristen tro.

Men naar jeg saaledes af hele mit hjerte slutter mig til Grundtvigs og hans venners arbeide for at faa den apostoliske trosbekjendelse gjenoptagen til levende brug inden Guds menighed paa jorden og venter mig store ting for hele kirken af det, saa er det for mig ikke nogen hovedsag, naar og ved hvem denne bekjendelse har faat sin form. Det tør vel i saa stykke have

gaat Grundtvig, som det gik Luther og saa mange andre af aandens stormænd, at han i den overvældende følelse af sin store opdagelses afgjørende betydning har drevet den paa spidsen og derved i nogen mon har skadet sin sag. Det sikre er, at denne bekjendelse gjengiver den apostoliske forkyndelse, og gjengiver den paa en maade, som til sit brug er uovertruffen inden kirken indtil denne dag, og som vistnok vil vedblive at være det, saalænge der er en kirke til.

Men inden jeg lægger pennen fra mig, tør der være grund til at sige, hvorledes den teologi, der ønsker at stille sig paa den apostoliske bekjendelses grund, bør se paa den bibelkritik, som nu gjør sig saa bred indenfor den herskende teologi. Og det første, som da er at sige, er, at den bør tage bibelkritikken med ro. Den bør aldeles ikke ønske at kunne hindre kritikken i dens undersøgelser; den ser og ved jo, at kritikken i mange maader har fremmet en klarere og dygtigere *troende* bibellæsning, og det kan ikke falde den ind at drage en mands kristelighed i tvil, fordi om han viser sig eftergivende og svag overfor kritikken. Men nogen slags *forkjærlighed* for bibelkritikken faar man ikke fra dette stade af. Man ved, at tidens bibelkritik, som dens kritiksyge i det hele, har ialfald en *vis* sammenhæng med svagheden i hele tidens *tro* og kun kan læges sammen med denne svaghed. Man mener, at det er tilladt at haabe, at det skal gaa med den gammeltestamentlige bibelkritik, der nu fører det store ord, paa en lignende maade, som det før er gaat med den nytestamentlige, der allerede er bleven saa meget spagere. Det har fra dette stade af aldeles ikke nogen hast med at meddele konfirmander den moderne pentateuchkritiks nyeste resultater, der i høi grad hører med blandt det slags «sandheder», som sjelden bliver mere end 16—18 aar gamle. Det er i saa stykke tilstrækkeligt at underrette de unge om, at som der i vore dage i videnskabens navn rettes saa mange angreb mod selve den kristelige tro, angreb der ofte kan tage sig sterke og farlige nok ud, saa er der ogsaa mange angreb, som ikke vender sig mod selve troen, men mod større og mindre dele af bibelen, især mod mosebøgerne, og som endog mange troende mennesker har ment at kunne gaa med paa. Og naar man har givet dem denne oplysning, saa holder man sig forøvrigt i sin undervisning paa gammel vis til troen, og overlader kritikken til en noget modnere alder end konfirmationsalderen.

OM BISKOP JACOB PETER MYNSTER.

Et foredrag af S. Koch, prest i Odense.

Da biskop Mynster var død, ventede hans slægt og nærmeste venner at finde skriftlige efterladenskaber fra hans haand; thi han havde engang, da de bad ham om at lade nogle lejlighedstaler trykke, sagt: I skulle dog ogsaa have noget at udgive efter min død. Men de bleve overraskede ved at finde liggende i hans gjemmer en helt færdig selvbiographi («Meddelelser om mit levnet»), som han havde nedskrevet i sin høje alderdom uden derom at sige noget endog til sine nærmeste. Og de bleve endnu mere overraskede, da de læste disse meddelelser og fandt, at de indeholdt ting, som de slet ikke havde tænkt sig kunde findes i meddelelser om den mands levnet. Mynsters yngre ven Otto Laub siger i et brev, at de bleve «næsten ængsteligt overraskede». «Mynster var», siger han, «for den slægt, der da levede, fremtraadt som den rolige, klare, beherskede og aandeligt sikre mand, og man havde uvilkaarlig tænkt sig, at en saadan mands aandelige udvikling var foregaaet roligt, harmonisk, lykkeligt. Og nu fik man af disse meddelelser at vide, at den var foregaaet ganske anderledes, at hans barndom og ungdom snarest havde været, hvor roligt og stille den end udvortes hengik, urolig, bitter, bekymret, ja næsten forpint».

I en anmeldelse af «Gabrielis breve» havde Mynster engang skrevet: «Der er mange, for hvem ungdommen, den stormfulde, udannede ungdom, sønderreven af saa mange lidenskaber, som vil saa meget og formaar saa lidt, langt fra er den lykkelige tid, hvorfor den saa ofte udgives». Man fik nu ved at læse hans «Meddelelser» at se, at han havde talt dette ud af sin egen erfaring, han havde selv engang været et ungt menneske, der vilde meget og formaaede lidet og pintes af dette misforhold imellem sine længsler og sine evner. Mynster var alle dage en reserveret, tilbageholdende karakter, en mand, der ikke gjerne gav sig

helt hen i sine udtalelser, og heller ikke i sin biographi har han lukket vinduer og døre paa vid gab. Han siger selv i indledningen, at det ingenlunde er hans mening i disse optegnelser at aflægge et indgaaende skriftemaal og berette om hver fejl og brøst, som han er sig bevidst. Men han har dog i skildringen af sin ungdom med dens brydninger og kampe udtalt sig saa vidt aabent og uforbeholdent, at der er kommen ud deraf et højst interessant sjælemaleri, og der er ikke tvil om, at denne hans skildring vil til alle tider gribe og fængsle, fordi den er i høj grad ægte og beskriver noget, som — om end maaske i andre skikkelser — vil gjentage sig og være at finde paa ny i alle slægter. Og at det ogsaa under nedskrivningen af disse erindringer om en trist og tung ungdomstid har været i hans tanker, at han derigjennem kunde blive til nogen støtte og veiledning for andre, der siden fik svært ved at komme igjennem deres ungdomstid, det kan man vel slutte f. eks. af et andet sted i den omtalte anmeldelse af «Gabrielis breve», hvor han siger: «For den unge er det ofte lindrende og lægende, at han véd, at andre mennesker have været stedte i den samme trængsel, som han; han mener ofte i en blanding af hovmod og mismod, at han ene i verden er given til pris for denne kummer». Mynster har selv i sin ungdom gaaet og troet, at hans kummer var enestaaende i verden — indesluttet og aandeligt afsondret, som han dengang var, — han vil nu gjøre sit til, at andre unge ikke skulle komme til at gaa og tro det samme om deres. Og det er at antage, at han ogsaa med sine «Meddelelser» har virket noget i den retning.

J. P. Mynsters ungdomstrængsler var netop dèt, at han «vilde saa meget og formaaede saa lidt», og i forbindelse dermed, at han gik i stor uklarhed om, hvad det egentlig var, han vilde. Han siger om sig selv, som han var dengang: «der brændte en kjærlighed i mig, som ingen gjenstand fandt, følelser, som ikke vilde ordnes, tanker, som ikke vilde modnes, et ideal, som jeg fortvilede om at kunne naa».

Han havde i sit barndomshjem, mærkelig nok, været overset og regnet for at være lidet begavet, og han havde derigjennem faaet en dyb mistillid til sig selv og sine evner. Der boede en stærk ærgjerrighed i ham. Han vilde ikke forsvinde i mængden, han vilde udmærke sig, frembringe noget ypperligt, men han fandt ikke hos sig selv evner, der svarede dertil. Han kom ind i en

sygelig, pinlig selvbeskuelse, ikke beundrende, men ubønhørligt dømmende og nedrivende, han kritiserede og recenserede uafbrudt alt, hvad han selv sagde og gjorde og sammenlignede sig derunder stadig med andre, fandt sig selv i sammenligning med dem ubetydelig og uinteressant og pintes deraf, spejdede bestandig efter andres anerkjendelse, som kunde give ham mod til at tro paa sig selv, og sørgede, naar han ikke fandt den eller ikke troede at finde den, og blev derover sky og kejtet overfor mennesker, idelig frygtende for at være dem til besvær med sin ubetydelighed.

Det har været ikke lidet forunderligt for hans samtidige efter hans død at læse denne selvskildring; de have vanskeligt kunnet tænke sig, at den Mynster, som de havde kjendt, nogensinde havde været saadan. De samtidige have vistnok netop, som Laub siger, havt et stærkt indtryk af, at Mynster var en overmaade selvsikker mand med en næsten ubegrændset selvtillid. Der havde aldrig i hans domme og erklæringer været nogen vaklen at spore, og man vidste ikke af, at han nogensinde i sit offentlige liv havde taget tilbage, hvad han havde sagt, eller vedgaaet, at han havde skiftet mening eller taget fejl. Og dette indtryk var ogsaa væsentlig rigtigt. Mynster var som ældre mand i en mærkelig grad færdig, afsluttet — i den henseende lige modsat sin store samtidige Grundtvig. Han siger i et brev fra sin ungdom: «Jeg tror ikke paa, hvad man siger, at der er en tid i livet, da karakter og hoved ere blevne omtrent, hvad de blive». Men man kan ikke nægte, at hans eget senere liv har modsagt denne ytring stærkt. Han var ikke nogen gammel mand, da han syntes at være bleven omtrent, hvad han kunde blive. Da han begyndte at blive en bekjendt mand, var hans aandelige udvikling saa godt som afsluttet, der foregik ikke efter den tid betydelige brydninger hos ham; der var kommen over ham noget afsluttet, roligt, fornemt, ubevægeligt og upaavirkeligt, som ikke altid virkede tiltalende, skjønt det undertiden kunde virke imponerende. Men det er værd at lægge mærke til, at ifølge hans egne udtalelser var der alle dage, skjult bagved denne selvsikkerhed og afsluttethed og kjølige ro, noget tilbage af hans ungdoms usikkerhed og pinlige selvkritik. Han kom aldrig ganske ud over det; det gjorde sig ikke saa stærkt gjældende, at andre kunde mærke det, men det var der som ikke helt overvundet. Han siger selv i «Meddelelserne», at det falder ham endnu altid vanskeligt, naar han har gjort et arbejde færdigt,

at turde tro paa, at det duer noget. Han undrer sig over, at folk kunne tro, at han arbejder let og lykkeligt; det er lige omvendt, han «føder med møje og smerte», og det er «sjeldent, at begejstringen driver hans pen let af sted». Han føler godt, at han har ikke geniets lykkelige evne til med et enkelt greb at gribe det rette, og han har ikke geniets barnlige tro paa sig selv. Han taler ogsaa i sine «Meddelelser» om, at han endnu saa ofte ikke tilfredsstiller sig selv i sine prædikener og ofte maa ubarmhjertigt holde dom over dem. Han taler om «lørdagsfortvilelsen», som han endnu ikke efter 44 aars præstegjerning er helt befriet for, og om hvor ilde tilmode man kan være, naar man har dagen igjennem arbejdet sig træt og mæt paa sin prædiken og saa ud paa aftenen ved at gjennemlæse det skrevne finder det «saa flovt og dumt, at man neppe gider tage disse ord i sin mund, og dog ikke har andet at byde sine tilhørere». Det har i sandhed været besynderligt for Mynsters taknemmelige ja begejstrede tilhørere at høre ham tale saa mismodigt om det, som de havde sat saa højt. Han siger ogsaa, at det var langt fra, at den kejtethed i omgang med mennesker og frygt for at være dem til besvær, som havde været med ham i hans ungdom, helt forlod ham, da han blev ældre; noget af den vedblev at følge ham, saa længe han levede, og han mener, at det var denne kejtethed og frygt, der mange gange af folk, som ikke vidste, hvordan han havde det, blev antaget for at være stivhed og fornemhed.

Som bekjendt kom Mynster i 1803, da han var 28 aar gammel, ved hvad han selv kalder et pludseligt gjennembrud, saaledes ud af den pinagtige tilstand, hvori han havde befundet sig hele sin ungdomstid igjennem, at selv om der vedblev at være spor deraf tilbage hos ham, saa længe han levede, den dog fra den tid kan siges at være væsentlig tilbagelagt.

Han sad den gang som sognepræst i Spjellerup ved Vemmetofte og var kun lidet glad. Sit arbejde i kirken og sognet passede han samvittighedsfuldt, men ikke med synderlig lyst og glæde. Han siger, at han ofte havde en meget uhyggelig fornemmelse af, at han med sine prædikener kedede baade sig selv og sine tilhørere, og det, som han den gang havde at prædike for de Spjellerup bønder, var sikkert heller ikke meget værdifuldt, langt fra levende christendom som han dengang var. Den trykkende følelse af udueligbed fulgte ham bestandig, han forsøgte af og til

at komme ind i et studium af et eller andet, men slap det altid snart igjen, fordi han fandt, at han savnede evne til at drive det til noget ordentligt. Han var den gang ugift, en gnaven husholderske voldte ham mange sure timer, af hjemmets hygge var der ikke stort at finde i hans præstegaard, og han følte sig uhyre ensom. Af nabopræsterne var der kun en, som han kunde omgaas med aandeligt udbytte, af de øvrige giver han i «Meddelelserne», skarp og hvas, som han kan være, en yderst satirisk skildring, som viser, hvor langt han syntes sig selv at være fjernet fra dem. Kort sagt, han sad i sin ensomme præstegaard nedtrykt og forstemt og saa ingen udvei til bedre tilstande.

Men da var det, at han oplevede noget, som blev et vendepunkt i hans liv. Han sad en aften i sommeren 1803 ene i sin stue og læste i en bog af Spinoza. Hvad han læste, huskede han ikke senere, og det stod heller ikke i nogen forbindelse med det, der da kom til ham. Men som han sad, gik det ham paa en gang igjennem sjælen en tanke eller beslutning, der med stor klarhed formede sig saaledes: Saa sandt som samvittigheden ikke er en betydningsløs indbildning, og du skal lyde den i noget, saa skal du ogsaa lyde den i alt uden undvigelse, ganske ubekymret om verdens dom, dens ros eller dadel. Og saa sandt som der er en Gud, saa skal du ogsaa bøje dig for ham og overgive dig til ham i *alt*, uden forbehold og ganske, ganske overlade dig og alt dit i hans faderlige haand, nøjes med de evner, han tildeler dig, og taale de savn, han paalægger dig!

Han havde ofte tidligere havt lignende tanker, men nu samlede hans sjæl sig med stor styrke om dette «ganske og uden forbehold». Han siger, at han dermed havde vundet «et blivende gode». Ganske vist besøgte uro og smerte ham endnu jævnlig, men nu kjendte han dog midlet: «Ganske og uden forbehold»! og anvendte det, naar det behøvedes, og aldrig forgjæves. Og det vil ikke blive nægtet af nogen, heller ikke af dem, der have mest at udsætte paa ham og hans virksomhed og kun ere lidet tilfredse med adskilligt af, hvad han har sagt og gjort, at der var i J. P. Mynsters liv en hel del at spore af dette, som den gang gik igjennem hans sjæl, beslutningen om at være Guds tjener «ganske og uden forbehold», søge hans og ikke sit eget uden at bejle til menneskenes bifald. Hvor ofte man end kan synes, at han har grebet fejl, hvor begrændset og snævert man end i visse

henseender kan finde, at hans syn har været, ja hvor vred man undertiden kan fristes til at blive paa ham, det er dog kjendeligt, at det gjennemgaaende hos ham, det der præger hans offentlige færd, er villien til at tjene Guds rige i den danske kirke «ganske og uden forbehold». Mynster kan blive haard og stiv og bitter og undertiden meget uretfærdig overfor det, han ikke forstaar, men man mærker aldrig, at han bøjer sin samvittighed og gaar paa akkord med den for at tilfredsstille mennesker.

Det, der ved dette tidspunkt var foregaaet i hans sjæl, var jo aabenbart endnu ikke nogen egentlig christelig vækkelse. Med sin alvorlige beslutning om ganske og uden forbehold at ville tjene ikke sig selv, men Gud, var han ikke endnu naaet ind i Jesu Christi evangelium. Men han var dog naaet et godt stykke hen imod det, ja vel lige hen til indgangen til det. Og det gik ham, som det er gaaet saa mange andre, at han kom til at erfare sandheden af Herrens ord: Dersom nogen vil gjøre Guds villie, han skal kjende, om min lærdom er fra Gud, eller om jeg taler af mig selv, og af dette, som i negativ form udsiger det samme: Hvorledes kunne I tro, I som tage ære af hverandre? Da det var brudt igjennem hos ham, ikke som en stemning eller et flygtigt indfald, men som en vaagen og moden villie, at han vilde ikke tage ære af mennesker, han vilde samle alle sine kræfter om dette ganske og uden forbehold at gjøre Guds villie, saa var det ikke mere for ham saa langt hen til det at tro paa Jesus Christus og forstaa evangeliet om ham, der er kommen til verden for at gjøre syndere salige. «Indgangen til Christi rige», siger han selv, «havde jeg fundet derved, at hans ord: Ingen kan tjene to herrer, var opgaaet for mig i dets fulde betydning». Mynsters forhold til christendommen havde indtil den tid været yderst svagt, ja den historiske Christus, Christus som virkelig, levende, nærværende personlighed, havde været helt forsvunden fra ham. Han havde aldrig været irreligiøs, han havde aldrig hørt op at søge Gud og bede; men han havde dog i lange tider været mest optaget af sproglige og æsthetiske interesser; og allerede i hans første ungdom havde det ene stykke af den positive christendom efter det andet løst sig fra hans sjæl. Det var ikke sket igjennem voldsomme kampe og sønderrivende tvivl, men langsomt, som af sig selv, næsten uden at han havde mærket det, og da han begyndte sin virksomhed i Spjellerup, var han langt borte fra den gamle tro.

De den gang gængse rationalistiske forsøg paa at forklare evangeliernes underfortællinger og udlægge og fordreje Jesu og apostlernes tale, saaledes at den kom til at svare til tidens fattige og magre tanker, havde han ganske vist ingen sympathi for, det var ham for aandløst og kedsommeligt. Men hans egne forestillinger om Christi person og gjerning vare meget taagede. Om evangeliernes beretninger vare historisk sande, var for ham yderst tvilsomt, og han mente, at det i grunden ogsaa var ligegyldigt, om de vare det eller ikke, fordi alting dog tilsidst kun kom an paa de idéer, de poetiske, religiøse og moralske tanker, som vare afbildede og fremstillede der, og som han mente, vilde beholde deres gyldighed, selv om de fortællinger, hvoraf de vare omsluttede, viste sig kun at være digt. Naar han prædikede om disse fortællinger, gjorde han sig ikke umage for at vise sine tilhørere, at dette ikke kunde være gaaet saaledes til, men idet han lod spørgsmaalet om den historiske virkelighed staa hen, gjorde han sig umage for at fremhæve herligheden i fortællingerne, paavise idéen, den poetiske og religiøse tanke, som laa i dem, og som han mente, var deres kærne. Og da siger han, kunde det undertiden, naar han syslede med disse fortællinger om Christi liv og gjerninger, og begejstringen kom over ham, slaa ned i ham: Men er dette dog ikke alligevel sandt, kan dette være blot digt? Men det indtryk forsvandt altid igjen og kunde aldrig naa til at gjøre sig ret gjældende, indtil saa det omtalte gjennembrud kom. Fra den tid vendte tanken om evangeliets historiske virkelighed med større og større styrke tilbage hos ham og lod sig ikke mere afvise. Det er fra den tid, han i et brev til sin broder skriver de bekjendte ord: «Hvad er christendommen, dersom den ikke er sandhed? Kun et af to, enten løgn eller digt. I første tilfælde en ublu løgn om himmelens aabenbarede og erkjendte herlighed, som dens vidner ikke havde set eller kjendt, om en fred, højere end al forstand, som de ikke havde følt, en løgn, bekræftet ved de foregivne øjenvidners tusindfoldige trængsel og død. Den, der alvorlig læser endog kun faa sider i denne underlige krønike og kan holde den blot for en lumpen løgn, han, synes mig, begaar en synd mod den Hellige aand og fornægter al sandheds indvortes hellige kriterium. Eller er det et digt, en epopee? midt fra historiens dage, udarbejdet af saa mange, . . . se evangelierne da ud som en epopee? eller brevene, de som saa aabenbart vise sig (at være) fra hine

tider?» Sagen var, som han selv siger, at nu havde han faaet *trang* til en historisk Kristus. Da han ikke trængte til ham, kunde han ikke faa magt med tvivlen om ham; da han mærkede, at han kunde ikke undvære ham, saa forsvandt tvivlen, evangeliet selv drev den bort.

Der er i Mynsters meddelelser om disse ting ikke megen tale om syndsbevidsthed, om syndenød, aandelig sønderknuselse og sligt. Det laa ikke nær for ham at aflægge indgaaende bekjendelser af den art. Men der kan ikke være tvivl om, at den trang til en historisk, virkelig frelser, der var vaagnet hos ham, hang ganske væsentlig sammen med en vaagnende følelse af synd, en følelse, der var noget ganske andet end den misfornøjelse med sig selv, som han hidtil havde gaaet med, og som mest var en forfængelig utilfredshed med sine evner. Thi naar et menneske af al sin magt fatter beslutning om at tjene Gud ganske og uden forbehold og fastholder det, bliver ved at leve paa det, saa skal dermed nok følge ydmygelser og følelse af dyb afmagt, ja netop i dybeste forstand følelsen af at «ville saa meget og kunne saa lidt». Der er fra hans Spjelleruptid en betegnende ytring af ham. Han skriver i et brev, at der er mange mennesker, der beskjæftige sig med en theodicé (en retfærdiggjørelse af Guds verdensstyrelse) og søge at løse den gaade, «hvorledes Gud kan forsvare at behandle en saa ædel slægt som dem og deres, som han gjør», i stedet for at de skulde hellere se at løse en anden gaade, hvorledes de selv kunne blive retfærdiggjorte og faa deres synders forladelse. Der er noget af Mynsters vel bekjendte ironiske spydighed deri, men der er tillige noget af en syndsbekjendelse. Den er aflagt i en anden form end den, vi finde hos Augustin og Morten Luther, men den er der; man kan nok føle, at den gaade, hvorledes et menneske bliver retfærdiggjort og faar sine synders forladelse, har han selv været tynget af og higet efter at faa løst. Og at han ikke er gledet sagtelig ind i christentroen igjennem nogle studerkammerovervejelser, uden de anfægtelser, som bevidsthed om synd volder, kan ogsaa ses af forskjellige andre ytringer i private breve, saaledes i et brev fra 1805, hvori det hedder: «Jeg ved, at jeg er af de kaldede, og jeg pønser dag og nat under aarvaagenhed og bøn paa, at jeg ogsaa kan vorde af de udvalgte», og i et andet brev fra det følgende aar, hvor han taler om, at han kjender til at trykkes af «en smertelig, endog næsten uhyre frygt

for sin egen tilstand». Men den overvejende følelse hos ham, efterat han var naaet frem til christen tro, var en stor glæde, en fornemmelse af, at han havde begyndt et nyt liv. «Intet ligner», siger han, «den henrykkelse, den indvortes jubel, hvormed jeg ofte sagde mig selv: jeg har en Gud og en fader».

Det var af disse oplevelser, at den prædikevirksomhed fremgik, som gjorde saa stærkt et indtryk paa samtiden og gjorde saa meget til at hæve kirkens sunkne anseelse i Danmark. Der havde her, som andetsteds, længe lydt bitre klager over, at kirken, dens tro, dens gudstjeneste, dens præster, var kommet i foragt. Mange forslag, sigtende til at bøde herpaa, vare fremkomne, og de rationalistiske præster havde paa deres maade gjort, hvad de kunde, i den retning ved at komme tidens fordringer imøde, saa vidt mulig lempe deres prædikener og gudstjenesten efter tidens tanker og gjøre sig selv nyttige som skolemænd, som forbedrere af agerbrug og fattigvæsen, som bekæmpere af overtroen osv. Men hvor oprigtige end mange af dem vare, og hvor agtværdige mange af deres humane bestræbelser, saa var den gamle rationalisme med alle sine halvheder og sin halten til begge sider ikke skikket til at vinde agtelse, aller mindst hos mennesker, der gav sig af med at tænke, og det var under dens regimente mere og mere i de dannede klasser bleven tonen at se i det mindste med ligegyldighed paa kirken og det, som den førte frem. Det er nu Mynsters store fortjeneste, at han mere end nogen anden i sin tid viste sig skikket til at overvinde denne ligegyldige foragt og give folk et indtryk af, at kirken endnu sad inde med værdier og herligheder, som det ikke gik an at overse. Og han gjorde det ikke blot ved sin fine dannelse og sit skjønne sprog og sin hele ædle og imponerende skikkelse, men først og fremmest derved, at han forkyndte evangeliet og dets herlighed med en ny styrke. Da hans forhold til christendommen havde klaret sig, tog han alvorligt fat paa at lære «den kunst at prædike». Han skriver fra sit sidste aar i Spjellerup: «Troens kraft findes nu ikke hos nogen bekjendt dansk prædikant undtagen Nordahl Brun». Men han har ikke kunnet nedskrive disse ord uden det ønske i sin sjæl, at han maatte blive en prædikant af samme art som Nordahl Brun. Og selv om Mynster neppe nogensinde er kommen til egentlig at ligne den gamle, norske biskop, saa er det dog virkelig, saa vidt vi kunne skjønne, lykkedes ham at blive ikke blot noget af en stor taler,

men ogsaa noget af en prædikant med troens kraft i sig. Der er vel, med undtagelse af de opbyggelige skrifter og «Meddelelserne», ikke meget af det, som han har skrevet, der nu læses. Men et lille skrift er der, som vistnok fremdeles læses med ikke ringe udbytte, nemlig det, der behandler «den kunst at prædike». Det siger vel ikke alt, hvad der kan siges om den ting, men det siger adskilligt, som ogsaa nutidsprædikanter kunne have gavn af at lægge sig paa hjerte, og det er et skrift, som sandsynligvis har havt stor betydning for den opvoxende slægt, som ikke længere tilfredsstilledes af Bastholms «gejstlige talekunst». Det siger os først og fremmest, hvorledes han selv stræber at prædike. Og her er især en ytring, som bør bemærkes. Han siger: «For den, der prædiker, gjælder det ikke saa meget om at kunne bevise det sande og gode, som at kunne vise det, fremstille det lyst og kjendeligt, saaledes at, om muligt, enhver kunde sige: Dette er godt!» Altsaa han vil henvende sig først og fremmest til folks samvittighed, ikke blot til deres ræsonnerende forstand. Det er saaledes, at christendommen har faaet magt med ham selv; det er ikke sket derved, at visse beviser ere blevne fremlagte og have overvundet hans tænkning, tvunget hans forstand til at sige ja; men det er sket derved, at selve evangeliet er kommen ham imøde «lyst og kjendeligt» og har ved sin egen herlighed godtgjort sig saaledes for ham, at han har maattet sige: «Dette er godt»! Derfor er han vis paa, at naar en vantro slægt skal vindes for evangeliet, saa maa det altid ske derved, at evangeliet føres den imøde i sin bedste skikkelse, saa den hører det i dets herlighed. «Vis os Christus»! det er til alle tider, hvad menneskehjertet begjærer af kirken. Og det skal nu være hans bestræbelse at gjøre det.

Hvor vidt det nu er lykkedes for ham, er jo en anden sag. De fleste af dem, der nu ville give sig til at læse Mynsters prædikener, ville vistnok finde en del at udsætte paa dem. Ikke blot at der ofte er noget vel køligt og afmaalt i hans maade at udtrykke sig paa, men ogsaa at der mangler noget af det, som christne hos os nu nødig ville savne, navnlig det dybe blik for Herrens levende nærværelse og virksomhed i sine sakramenter, og at det jo nok kan mærkes, at hvor forskjellig end hans forkyndelse er fra den rationalistiske, saa hænger dog endnu, som rimeligt er, en del af tidens rationalistiske tankegang ved ham,

og at evangeliet om Guds naadesgjerning siden hen er bleven forkyndt fuldere og rigere i vort fædreland. Man kan ogsaa vel forstaa S. Kierkegaards ønske om, at Mynster kunde bringes til at «tage tonen højere» i sin forkyndelse, end han gjør.

Men for det første, hvad der end maaske fattes i hans prædiken, det kan der ikke være tvivl om, at det er Christus, den opstandne, Guds enbaarne søn, der forkyndes, det er den christne tro, hans prædiken er bygget over. Og dernæst, rent fraset, at man overalt mærker den klart tænkende og kundskabsrige mand, der sjældent siger noget trivielt og altid behandler sproget ypperligt, saa mærkes der tillige i hans prædikener dette, at det er et menneske, der taler om, *hvad han selv kjender og lever i.* Den, der er hjemme i «Meddelelserne», vil ved at læse i prædikenerne ofte støde paa ting, som aabenbart staa i den nøjeste forbindelse med hans egne oplevelser, tydeligt hænge sammen med, hvad han selv har erfaret og gjennemgaaet. Og det er forstaaeligt, at sligt har paa hans tilhørere, skjøndt de intet vidste om de tilsvarende oplevelser i hans liv, maattet gjøre et stærkt indtryk af noget levende og virkeligt, forstaaeligt ogsaa for os, som ikke have set skikkelsen og hørt røsten og kun have det skrevne at holde os til, den skrift, om hvilken Mynster selv (med et næsten grundtvigsk udtryk) har sagt, at den er et meget ufuldkomment sprog, der næsten mangler ligesaa mange tegn, som den har. Jeg tror saaledes, at man enduu vanskeligt skal kunne uden at bevæges læse om den prædiken, som han holdt i Valløby kirke paa den dag, da han holdt sit 50-aarige præstejubilæum over salme 37: «Jeg har været ung og er bleven gammel», hvor han taler om, at det i hans ungdom gik ham efter det gamle ord: «Indtil jeg fandt det kildespring, gik jeg paa tørre veje, jeg søgte trøst i mange ting, som kunde ej fornøje den sjæls attraa, som i mig laa, og tænkte endda ikke paa at søge i det høje», og hvorledes det da blev mørkt i hans sjæl, og han følte sig saa ene, «indtil jeg fandt *ham*, eller han fandt mig, indtil jeg hørte *hans* røst, hvem jeg kunde svare: Herre, til hvem skal jeg gaa, du har det evige livs Ord»! og hvor han slutter med at sige: «Jeg har været ung og er bleven gammel, og intet har siden indtil min alderdoms dage bragt mig til at vakle i troen til den levende Gud. Og nu Herre, bliv hos mig, thi det er mod aften og dagen helder. Dersom jeg endnu i nogen tid skal tjene her, da bliv hos mig, og naar det bliver

aften, da forlad mig ikke. Og naar jeg igjen vaagner op, da mød mig og før mig frem for min Gud»! Man kan ikke høre disse efterklange af en Mynstersk prædiken uden at faa et stærkt indtryk af, at det har været levende tale med ægte klang i sig.

En forkyndelse som Mynsters maatte vække opmærksomhed. Han skriver til sin broder, da han er bleven præst ved Frue kirke, at han venter sig kun lidet bifald af «hele det philosophiske hof». Og der fattedes da ikke heller paa nedsættende domme over den «obscurantistiske» og «mystiske» prædikant, man her havde faaet til hovedstaden. Men han vandt til gjengjæld fuldt op af taknemmelige tilhørere. Ja, det kan vel siges, at hans prædiken fremkaldte en ikke ringe aandelig vækkelse i mange kjøbenhavnske kredse. Mynsters prædiken var ikke, hvad man nu til dags plejer at forstaa ved en opvækkelsesprædiken, en forkyndelse, der trænger stærkt ind paa livet af tilhørerne, bruger stærke midler for at kalde dem op, stærke personlige henvendelser, og ogsaa tager sin tilflugt til angsten for dermed at vække de sovende. Der er i Mynsters prædikener intet af dette. Det er vel gjennemtænkte og udarbejdede, klare, i formen lidt kølige, i visse maader stilfærdige prædikener, og de voldsomme midler forsmaar han ganske. Men som de vare, gjorde de et stærkt indtryk paa hans samtid, vistnok mest hos de dannede. Han siger i sit skrift om den kunst at prædike: «Vi skulle tale til de enfoldige, saa bliver det ogsaa for de vise». Og jeg siger ikke, at Mynster ikke formaaede at tale til de enfoldige, men han blev dog hovedsagelig de dannedes præst Det blev især blandt dem, han kom til at udrette saa meget til at drage mennesker tilbage til den gamle tro, og det var især mange af dem, der fyldtes med glæde over hans christendomsforkyndelse, og for hvem den blev af den aller største betydning. Man kan finde vidnesbyrd derom i mange udtalelser fra hin tid, saaledes i O. Laubs brevsamling, hvor hans glæde over det, Mynster giver ham, medens han som ung student lever i Kjøbenhavn, faar et rørende udtryk. Man kunde gjerne, som det ogsaa før er bleven sagt, give Mynsters prædikener den overskrift, som er bekjendt fra Schleiermachers berømte bog: «Taler over religionen til de dannede iblandt dens foragtere»; thi det er dog for en stor del det, de ere blevne.

Det, som i sin tid ikke var lykkedes biskop Balle, det lykkedes Mynster. Han fik virkelig hovedstaden til at lytte til en christelig forkyndelse. Og naar det lykkedes Mynster, hvad der ikke var lykkedes Balle, da var det vel ikke blot, fordi Mynsters tale var mere aandfuld og sagtens ogsaa mere christeligt lødig, end Balles, men tillige fordi tiden var bleven en anden og blev det mere og mere. Den naive tro paa, at menneskelig fornuft og dyd paa egen haand skulde kunne udrette vidunderlige ting, og at oplysningen og moralen skulde føre menneskeslægten med stormskridt fremad imod fuldkommenheden, var, da Mynster kom som

præst til Kjøbenhavn, i færd med at lide skibbrud. Det 18de aarhundredes store forventninger vare ikke blevne opfyldte, oplysningens herlige frugter vare udeblevne, det var bleven skuffelse paa skuffelse. Man begyndte at ane, at det, man i oplysningstiden havde bygget paa, var hult, at der trængtes til noget mere og større til at bære slægten og mætte den, der begyndte at vaagne en længsel efter et virkeligt evangelium med virkelige sejre over synd og død. Ulykkerne, der netop i de aar gik over landet, gjorde vel ogsaa deres dertil. Og da der saa begyndte at lyde en røst som Mynsters, der pegede paa de gamle stier og gjorde det med saa megen dygtighed og saa megen myndighed og troværdighed, saa var det ikke underligt, at den fandt en sangbund, som den neppe vilde have fundet, dersom den havde lydt 20 aar tidligere, og at der var mange der lyttede.

Her have vi uden tvivl Mynsters hovedgjerning. Hans virksomhed paa andre omraader kom til at berede ham mange skuffelser, fordi han der næsten overalt kom til at gaa imod det, som var ved at arbejde sig frem i tiden. Hans forslag til et nyt ritual blev henlagt, og hans forslag til et salmebogstillæg havde samme skæbne. Hans kamp imod de gudelige forsamlinger og det røre, som hængte sammen med den, bragte ham ikke mange sejre, og i sagen om baptistbørnenes daab, som han med loven i haanden vilde tvinge igjennem, led han et afgjort nederlag. Loven om sognebaandets løsning lykkedes det ham foreløbig at holde tilbage, men allerede aaret efter hans død gik den igjennem. Hans indflydelse udad, paa administrationens omraade, blev i det hele ikke saa stor, som han havde haabet, og som man kunde have ventet, og Grundtvigs venlige ønske af 1836, «at hans bispelige gjerning maatte blive endnu mere velsignet, end hans præstelige gjerning havde været», kan ikke siges at være gaaet i opfyldelse.

Men hans egentlige livsgjerning, der lykkedes for ham i en sjelden grad, og hvormed han har gjort sig saaledes fortjent af den danske kirke, at den aldrig vil glemme at takke ham derfor, det er hans prædikegjerning. Og man kan derfor ogsaa sige, at hans bedste tid, den, hvori han var lykkeligst og udrettede mest, var den, da han som residerende kapellan stod paa prædikestolen i Frue kirke og ikke kunde andet end mærke, at det, han havde at sige, havde ærinde til mange menneskehjerter og blev for mange af dem til velsignelse.

Men det kan jo ikke nægtes, at hans fortjeneste af den danske kirke vilde være bleven større, end den blev, hvis han havde været klarsynet og frisindet nok til at kunne vurdere eller blot finde sig i de christelige røster, som samtidig med hans begyndte at lyde i landet, og som i mange henseender lød ganske anderledes end hans, men dog i virkeligheden havde en gjerning at gjøre, der gik i samme retning og i dybeste forstand vilde det samme.

Det var i december 1812, da han i et aar havde været præst ved Frue kirke, at Grundtvig sendte ham det bekjendte brev, hvori han bad ham tale uforbeholdent til ham om sit forhold til christendommen, sige ham «sin hjertens mening om bibelen og om troen paa Christus», og som sluttede saaledes: «Kjære hr. Mynster, thi det er De, selv om De slet ikke har mig kjær, skulde der i brevet være indløbet ord, som ikke ere tilbørlige, de maa ikke støde Dem», . . . «regn mig det ikke til onde, men tro, at jeg har ikke ment det ilde. Og det kan De jo dog nok tro; thi hvorfor skulde jeg skrive Dem et saadant brev til, naar jeg mente det ilde, ja hvad skulde have givet mig mod dertil, naar jeg ej havde følt mig dreven af noget højere end uværdig nysgjerrighed». Paa dette brev svarede Mynster en ugestid efter med et langt brev, der er overordentlig bittert og afvisende, og hvori han siger, at Grudtvigs spørgsmaal forekommer ham at være en stor fornærmelse, der indeholder tvivl om, hvor vidt det, som han nu i 7 aar har prædiket, ogsaa er hans hjertens mening, eller om det er «gøglerværk, modesprog, hykleri og løgn». Man har sagt, at Grundtvigs brev fortjente et saadant afvisende og skarpt svar, fordi det virkelig var et utilbørligt brev, og man har sagt, at Grundtvig her overfor Mynster bær sig ad som en af den slags nidkjære omvendere, der gaa hen og gribe en fremmed mand i brystet og sige: Elsker du Jesus? Dette vil dog neppe kunne forsvares. Det er vel forstaaeligt, at Mynster i en vis forstand har følt sig pinligt berørt af Grundtvigs brev, der jo virkelig indeholdt en bebrejdelse og en tvivl, ikke om hans redelighed, men om den christelige værdi af hans forkyndelse. Men en mand som Mynster burde have kunnet mærke paa klangen af ordene og tonen i hele det meget alvorlige brev, at det var ikke en opblæst person, der satte sig til doms over ham, men en bekymret mand, som kirkens sag laa inderligt paa hjerte, og som skrev, hvad han skrev, i stor kjærlighed. Og i stedet for at sammenligne Grundtvigs spørgsmaal med det taabelige: Elsker du Jesus? sagt i flæng til den første den bedste, skulde man hellere, som ogsaa Grundtvig gjorde i sit svar, sammenligne det med døberens spørgsmaal til Herren: Er du den, der skal komme? og huske, at Herren blev ikke vred, skjøndt Johannes' spørgsmaal dog var i det mindste ligesaa nærgaaende som Grundtvigs. Brevet, hvormed Grundtvig 2 dage før jul svarede Mynster, er rørende smukt. Han er dybt bedrøvet over Mynsters vrede, og han kan ikke forstaa den: «Hvor kunde De dog blive saa vred og lade solen gaa ned over Deres vrede og skrive i vrede og sende mig brevet? Da Johannes hørte i fængslet Christi omgængelse, sendte han bud og lod spørge: Er du den, der skal komme, eller skulle vi vente en anden? og det var Johannes, der selv havde vidnet om ham og set aanden fare ned og blive over ham, og det var Jesus, hvem Faderen i hans gjerning gav saa tilforladeligt vidnesbyrd. Skulde det da være saa formasteligt,

om en af os, i en tid som denne, da der drives et saa formasteligt spil med bibelens ord og lærdomme, stundom anfægtedes af haarde tvivl om en broders tro og sendte venlig bud til ham selv, spørgende: Er du en christen?» Brevet slutter saaledes: «Gud velsigne Dem i ord og gjerning, det ønsker faa eller ingen inderligere end — Grundtvig». Paa dette brev svarede Mynster ikke. Og Grundtvig blev skuffet i den forventning, som han i brevet havde udtalt, at Mynster engang skulde komme dertil, at han fortrød at have været saa haard imod ham.

Det kan i det hele ikke andet end forundre og bedrøve at bemærke den haardhed og bitterhed, ja fuldstændige mangel paa forstaaelse, der er i *alle* Mynsters udtalelser om Grundtvig. Der findes i hans «Meddelelser» end ikke den svageste ytring af velvillie for eller anerkjendelse af ham og hans livsgjerning (hvis man ikke dertil vil regne, at han et steds indrømmer, at Grundtvig har ved en given lejlighed sagt en god vittighed). Der findes i nogle spredte optegnelser fra 1823 en bemærkning om, at han har hørt Grundtvig prædike i Frue kirke, og at det var en begejstret tale, bedre udarbejdet end sædvanlig — skjøndt ikke med tilstrækkelig grundighed, og holdt i den dejlige kirke for en talrig forsamling maatte den være opbyggelig, — hvorefter han gaar over til en skarp kritik af hele Grundtvigs prædikemaade. Dette er vistnok den eneste nogenlunde velvillige ytring af Mynster om Grundtvig, der er bleven opbevaret. Ellers er der i hans udtalelser om ham intet uden uvillie. Ja, i private breve, som de nylig i Lyderslev præstegaard fundne, udtaler han sig ved lejlighed saa uhyggelig voldsomt om Grundtvig og alle hans venner, at man helst vil antage, at disse ytringer ikke ere udtryk for hans egentlige overbevisning, men ere løbne ham i pennen i øjeblikke af særlig ondt lune.

Man kan ikke sige, at Grundtvig i denne henseende har gjort gjengjæld overfor Mynster. Han beklager sig ganske vist i sit «Kirkespejl» bittert over den behandling, han har faaet hos Mynster, men han angriber aldrig hans person eller vrager hans gjerning; der er tværtimod i hans udtalelser om og henvendelser til Mynster gjennemgaaende en stor ærbødighed for ham at spore og en redelig villie til at anerkjende ham som et stort redskab i Guds haand, hvor uenig han end i meget maa være med ham. Det er saaledes betegnende, at da Rudelbach og Lindberg henvendte sig til Grundtvig om at være med til udgivelsen af et theologisk tidsskrift imod rationalismen, viste han dem fra sig til Mynster som den, hvis navn snarest var i stand til at samle alle troende. Og til yderligere stadfæstelse af, hvorledes Grundtvigs sindelag mod Mynster var, skal der mindes om et brev, som han 1836 skrev til ham for at bede ham være med til en revision af den gamle salmeliteratur. «Uagtet en egen stjerne», skriver han, «har adskilt

vore baner saa vidt, som det mellem samtidige og næsten jævnaldrende tjenere af det samme livs ord vel var muligt, burde vi dog sikkert for Guds og menighedens skyld se til at hjælpes ad, hvor det gjælder noget, vi begge vide at skatte». Og han spørger ham da, om han sammen med ham og den gamle præst Hornsyld vil gjennemgaa, lempelig rette og udgive et udvalg af gamle salmer, og udvikler saa vidtløftigt, hvorledes han har tænkt sig, at dette samarbejde skulde finde sted, hvorpaa han slutter med de allerede omtalte ord: «Med det oprigtige ønske, at — hvad ej er lidet sagt — Deres højærværdigheds bispelige virksomhed maa endnu blive mere velsignet, end Deres præstelige i en hel menneskealder har været, henlever jeg med højagtelse ærbødigst N. F. S. Grundtvig». Man kan sige, at det er naivt af Grundtvig at tro paa muligheden af, at Mynster vil tage del med ham i et saadant foretagende, og finde hele forslaget upraktisk, men man kan ikke miskjende den dybe ærbødighed for Mynster og den oprigtige villie til at anerkjende hans gjerning, der giver sig udtryk i brevet. I Mynsters optegnelser og breve søger man derimod forgjæves efter noget tilsvarende. Saa vidt vides, svarede han ikke engang Grundtvig paa hans forslag.

Denne Mynsters adfærd mod Grundtvig kan sikkert *tildels* forklares af hans uvillie mod hans *person.* Grundtvig har personlig været ham i høj grad imod. De to mænd have af natur været hinanden saa ulige, som det næsten er muligt, at mennesker kunne være. Grundtvigs formløshed og brusende voldsomhed og meget andet har været saa stik modsat det, som Mynster fandt hos sig selv, at han har følt sig paa det stærkeste frastødt deraf. Mynsters brodersøn siger i et brev til O. Laub: «Hos Grundtvig er der dog en vidunderlig blanding af de skjønneste skjønheder og de platteste platheder, saa det er forstaaeligt, at min normale onkel ikke har kunnet døje ham». Grundtvig har uden tvivl rent umiddelbart, ja rent æsthetisk gjort et frastødende indtryk paa Mynster. I det brev, hvormed Mynster 1812 svarede Grundtvig paa hans spørgsmaal om hans forhold til christendommen, havde han oprindelig efter de bitre ord, hvormed brevet slutter, skrevet: «Jeg har fremsat min mening strengt og fast, jeg kan slutte mildere. Jeg har saa ofte gjort den erfaring, at mennesker, hvis adfærd i en eller anden henseende oprørte mig, havde andre sider, hvorpaa mit øje ret gjerne vilde hvile, saa at om end stundom min mund, mit hjerte dog sjældent dømmer over det hele menneske. Hvorfor er det dog nødvendigt at have den afgjørende dom tilrede om hverandres hele væsen, da ondt og godt blandes paa saa mange maader». Denne tilføjelse har han imidlertid udeladt i den afskrift, som han sendte Grundtvig, maaske fordi han følte, at han ikke med sandhed kunde sige, at der var andre sider hos den mand, paa hvilke hans øje gjerne vilde hvile. Vist er det, at han

har ikke efterladt sig nogen ytring, der kunde antyde, at der var noget hos ham, som ikke var ham frastødende.

Men uvillien fra Mynsters side gaar dybere. Han er uvillig, ja fiendsk imod Grundtvig, ikke blot fordi manden er ham inderlig imod, men tillige og mest, fordi han er overbevist om, at han gjør kirkens, christendommens sag fortræd og hindrer det værk, hvortil han har viet sine kræfter, at føre den danske kirke ud af rationalismen.

Sagen er, at Mynster og Grundtvig saa ganske forskjelligt paa den rationalisme, som de begge vare enige om at bekjæmpe. For Grundtvig var rationalismen et aabenbart brud med christendommen, et antichristeligt oprør mod evangeliet, et frafald fra den tro, som er al christendoms grundvold; for Mynster var den snarere en aandløs og beklagelig udvanding af christendommen, men dog endnu hørende ind under det christelige. Og deraf udspringer saa naturligt en ganske forskjellig fremgangsmaade under bekæmpelsen af rationalismen, idet Grundtvig svinger sværdet og slaar løs med baade hænder, bruger skarpe ord om vantro og christendomsfornægtelse og kræver bod og omvendelse, hvorimod Mynster snarere søger at løse tiden *lempeligt* ud af den rationalistiske tankegang, at gjøre opmærksom paa svagheden i dens standpunkt, fattigdommen og magerheden i dens religiøse forestillinger og saaledes gradvis føre slægten fremad til en dybere religiøsitet. Saaledes er han selv bleven viklet ud af rationalismen, og saaledes venter han ganske naturligt, at ogsaa andre skulle vikles ud af den. Det er træffende sagt, at det er sine egne oplevelser fra Spjellerup præstegaard, han vil hjælpe sine tilhørere og læsere til at gjennemgaa. Men da der som ved siden af ham begynder at lyde en forkyndelse i en anden stil, der kalder mennesker ind i oplevelser af en anden art, saa er han ikke rummelig og aandsfri nok til at tænke sig, at dersom der er mennesker, der bedst føres tilbage til gammeldags christendom ad den vej, som han kjender og har prøvet, saa er der ogsaa mulighed for, at der kan være andre mennesker, der bedst naa det ad andre veje og derfor trænge til en forkyndelse, der lyder anderledes end hans (en aandsfrihed, der dog heller ikke i vore dage kan siges at være særdeles almindelig at finde). Mynster kan ikke tænke sig, at en forkyndelse som Grundtvigs kan gjøre andet end skade. Han bebrejder ham idelig, at han forbitrer istedetfor at forbedre, og han kan slet ikke faa øje paa det store christelige alvor og den dybe kirkelige sands, som nu til dags vel neppe Grundtvigs ivrigste modstandere ville nægte, er tilstede hos ham, selv naar han er mest fremfusende og mindst sympathetisk. Derfor stiller Mynster sig i striden mellem Grundtvig og professor H. N. Clausen væsentlig paa Clausens side, skjøndt han er langt mere trosenig med Grundtvig, idet han gaar ud fra, at «Kirkens gjenmæle» med sit voldsomme sprog og sin

hensynsløse gaaen løs paa vantroen gjør langt mere skade end Clausens rationalistiske (eller dog stærkt rationaliserende) bog, som han spydigt kalder «en tyk bog, der dog er en temmelig tynd bog». Rationalismen, mener han, er allerede paa tilbagetog, den vil stilfærdigt forsvinde ud af kirken, naar man kun giver tid, og Grundtvigs voldsomme angreb paa den døende retning vil kun forsinke dens dødelige afgang.

Heraf forklares ogsaa det mærkelige, at man kan i hans optegnelser fra visitatsrejserne finde, at han gjennemgaaende omtaler de rationalistiske præster venligere end de tildels under Grundtvigs indflydelse staaende «hellige præster», som han dog christeligt set staar langt nærmere, men som han oftest omtaler haardt, næsten bittert. Det gjælder atter her, at det er ikke *blot*, fordi disse mennesker ere ham personligt imod (han klager over deres formløshed og taktløshed og bebrejder dem, at deres prædikener ere uordentlige, vidtløftige og slet gjennemtænkte), men tillige og mest, fordi han i dem ser mennesker, der hvor velmenende de maaske kunne være, dog i grunden ere oprørere imod den folkekirkelige ordning, fanatikere, der forhindrer den danske folkekirkes rolige og normale udvikling, bringe uro og forstyrrelse ind i den, derved at de føre de stærke modsætninger frem, ikke ville lade den forestilling gjælde, at her i landet ere i grunden alle, mere eller mindre, lutherske christne, men stille tro overfor vantro, bekjendelse overfor fornægtelse, den troende, aandeligt vaagne menighed overfor mængden af de sovende og aandeligt døde og forlange, at folk skulle træffe afgjørende valg imellem de to sider. Dette anser Mynster for at være til den største fordærvelse for den danske kirke, som han paa sin maade elsker højt og er sat til at værge mod overlast, og deraf forklares hans store bitterhed imod «det hellige land» og dets beboere.

Forsvare den danske kirke og forhindre dens opløsning, det, siger han selv, er hans opgave som biskop. Men denne opgave forstaar han saaledes, at det gjælder om at holde alt det ude, som vil røre op og volde uro, alle stærke bevægelser og modsætninger, og at holde til det yderste paa alle gamle former. Og det er ham en stor sorg, at det ikke ret vil lykkes ham, og at han maa se liberalismen mere og mere bryde frem i stat og kirke. Hans «Meddelelser» ere fulde af hjertesuk over tiden og det, som den fører frem, bekymrede spørgsmaal om, hvad dog den kommende tid vil bringe. Han glæder sig over, at den gamle kong Frederik er kommen til hvile og ikke skal opleve det, som nu er ved at frembryde, og han trøster sig med, at han nu selv er i den alder, da han kan vente at komme herfra. Mynster siger i sin omtale af grev J. G. Molkte, som han stod nær og satte højt, at han i anledning af hans virksomhed ofte har maattet betænke, at «den gavn, som en hæderlig embedsførelse stifter, ikke blot bestaar i det

gode, der bevises, men ogsaa i at forhindre det skadelige», og han føjer vemodigt til: «For det sidste flettes der ingen krandse». Og denne ytring er baade smuk og sand; men unægteligt er det ogsaa, at Mynsters administration som biskop i meget for høj grad indskrænkede sig til at ville «forhindre det skadelige», og at der imellem det skadelige blev regnet næsten alt nyt. Overfor en saadan konservatisme som Mynsters, der endogsaa fik ham til at ville holde paa noget saa urimeligt og meningsløst som loven om tvangsdaab for baptisternes børn og fik ham til at omtale tanken om sognebaandets løsning som en djævelsk tanke, udpønset af Guds og menneskers fjende til kirkens ruin, overfor en saadan konservatisme *maatte* Grundtvig og hans venner komme til at staa som en flok oprørere, bitre fjender af fædrelandets lykke og kirkens fremtid.

Denne Mynsters holdning overfor Grundtvig og alt, hvad der stod i forbindelse med ham, er unægtelig bedrøvelig nok, og det blev sørget over den ogsaa den gang, da striden stod paa. Der er saaledes nogle linier i et brev fra dronning Karoline Amalie til biskop Mynster, der lyde saaledes: «O, at Gud snart vilde bønhøre mig og bryde den væg, der er bygget imellem Dem og ham (Grundtvig), bygget af djævelen, saa kun Herren selv kan bryde den. Men at den vil blive brudt, det ved jeg; thi begge ere de af vor Herres ypperligste, dyrebareste børn, og han vil drage deres hjerter til hverandre i deres ældste dage, og da vil den danske kirke fejre sin trolovelsesfest». Og ogsaa vi kunne vemodigt tænke paa, hvor meget godt det kunde have bragt den danske kirke, hvis Mynster havde kunnet anerkjende Grundtvig, som Grundtvig var villig til at anerkjende Mynster. Men det rette synspunkt, hvorfra denne sag skal ses, er sikkert det, som er angivet af biskop Martensen i hans levnetsbeskrivelse, hvor han siger: «Saadanne modsætninger i kirken kunne jo vistnok kaldes beklagelige, og dog kunne de, hvorpaa kirkens historie viser mange exempler, ikke undgaas. Hovedspørgsmaalet bliver hver gang, om de stridende hver for sig have været Herrens redskaber og tjenere». Deri har han ret, det er hver gang hovedspørgsmaalet. Og naar det spørgsmaal stilles her, behøve vi ikke at betænke os paa at svare: Ja, de stridende have hver for sig været Herrens redskaber og tjenere! Og skjøndt dronningens kjærlige ønske ikke er gaaet i opfyldelse efter sin ordlyd, saa opfyldes det dog paa en maade, naar det viser sig, at Mynsters og Grundtvigs disciple nu, over deres mestres grave, trods al uenighed og fortsat kamp, dog langt fra betragte hinanden som kirkelige modstandere eller fjender, men ere villige til at række hinanden haanden og hjælpes ad i den kirkekamp, som endnu staar imod dem, der fornægter alle christnes fælleds tro.

FORHOLDET MELLEM MISSION OG KULTUR.

Ved E. Sverdrup.

II.

Maaske altfor længe har vi dvælet ved missionens evne til at vække og nære den *materielle* kultur — en opgave, som dog ligger helt udenfor dens egentlige omraade. Langt mere direkte og omfattende er dog den tjeneste, som missionen yder kulturen til fremme af det *aandelige* liv.

En gjængs frase blandt det 19de aarhundredes oplyste børn er det, at evangeliet fordummer folkene. Denne paastand synes os paa det kraftigste at gjendrives ved missionens virksomhed, som overalt, hvor vi møder den, viser sig som en dannelsesmagt af første rang.

Som bekjendt er det en af den evangeliske missions hovedgrundsætninger at bringe folket evangeliet paa *modersmaalet*. Missionærerne maa derfor lære disse sprog saa snart og saa grundig som mulig. At de herved kommer til at yde baade sprogvidenskaben og etnologien — den bedste sprogkjender kan nemlig ogsaa lettest sætte sig ind i folkenes seder og anskuelser — de værdifuldeste tjenester, bliver alt mere og mere anerkjendt. Og missionærerne trænger for sin egen sags skyld at blive mestere i sproget, ti *ordet* er vaabenet i deres krige.

Først og fremst forkynder de evangeliet ved det mundtlige ord. Det er nye tanker, de skal bære frem. Kredsen af de indfødtes anskuelser og begreber maa udvides, og nye ord skabes til at udtrykke de nye tanker. Men endnu klarere træder dette frem, naar missionærerne drives til at benytte de før udyrkede sprog i *skrift*. Og i den protestantiske mission bliver det atter en hovedgrundsætning snarest mulig at give ethvert folk aabenbaringens kilde, *bibelen*, i haanden. Et folk uden skrift staar ubestridelig altid paa et meget lavt trin af aandelig dannelse, mens der, naar dets sprog hæves til skriftsprog, begynder for det

et betydeligt kulturfremskridt. Dette kulturfremskridt skylder en stor mængde af nutidens hedenske folk paa sydhavsøerne, i Asien, Afrika og Amerika den evangeliske mission. Hvor stort deres tal kan være, lader sig ikke bestemt opgive, men det kan maaske sættes mellem 80 og 100. Missionen har dog ikke bare givet fuldkommen skriftløse folk et skriftsprog, men ved sine 3—400 *bibeloversættelser* iblandt alle de folk, hvor den virker, har den grundet en ny literaturepoke. Haand i haand med bibeloversættelserne og den indflydelse, de øver paa sprog og tanker, gaar saa *skolen*, og med skolen kommer folkets opdragelse. I Bengalen f. eks., hvor før udgivelsen af den første bibeloversættelse knapt $^1/_{30}$ af befolkningen kunde læse, var ved begyndelsen af femtiaarene de læsedygtiges tal steget til det tredobbelte. Hertil havde dog ogsaa de hedenske skoler, stiftede af brahmanerne som modvegt mod de kristne, og regjeringsskolerne bidraget.

Bibeloversættelsen er dog ingenlunde missionærernes eneste literære arbeide. Det efterfølges snart af andre. Vi kan blive staaende ved Indien. Hvad missionen her har virket til literaturens fremme, yder et saa meget kraftigere bevis for dens magt, som den her arbeider blandt et gammelt kulturfolk. Der fandtes i Indien i 1872 25 missionstrykkerier. I tiaaret 1852—1862 udgik derfra 1 634 940 ekspl. af den hellige skrift eller dennes enkelte bøger, samt 8 604 033 traktater, skolebøger og bøger til almenlæsning. I de 10 aar fra 1862—1872 udkom 3 410 nye bøger i 30 sprog, og der udbredtes 1 315 503 dele af bibelen, 2 375 040 skolebøger og 8 750 129 kristelige traktater og bøger. Og disse millioner bøger finder sine læsere. Hvor kan det da være anderledes, end at denne kristne missionsliteratur indleder en ny epoke i Indiens literaturhistorie overhovedet, og derved tillige en ny epoke i den indiske *kulturhistorie?*

Kaster vi nu et blik paa den literære virksomhed, som missionen øver blandt de hidtil literaturløse folk, saa er det klart, at der her foreligger missionærerne en uhyre opgave, som stiller store krav til deres dygtighed. De skal ikke bare selv lære de indfødtes sprog, heller ikke bare udarbeide en grammatik og et lexikon i dem, men de skal ogsaa gjøre den første anvendelse af sproget i skrift og lægge grunden til en, om end noksaa elementær literatur. Og denne opgave er det ikke videnskaben, der ellers er saa stolt af, hvad den kan udrette, ikke den som civilisator saa

høipriste verdenshandel, ikke den som de vildes opdragerinde saa sterkt roste europæiske kolonialpolitik, men den foragtede mission, som har forsøgt at løse overalt, hvor den har sat sin fod blandt de vilde.

Hvad der i denne retning er ydet, er allerede saa omfattende, at det ikke lader sig opregne. Men et *indtryk* af det arbeide, som her er gjort, kan man faa ved at høre, at alene det store *Amerikan board* har hævet 26 hidtil literaturløse dialekter til skriftsprog og i det hele i 46 tungemaal udgivet ca. 2 300 skrifter af det forskjelligste omfang og indhold. Alene literaturen paa Hawaii opviser 107 verker. Iblandt det dette selskab udgiver findes 11 religiøse tidsskrifter i 10 sprog, og disse holdes væsentlig af indfødte.

I nærmeste sammenhæng med missionærernes literære virksomhed staar det arbeide, som de paa *skolens* omraade øver i den mest udstrakte maalestok baade blandt vilde og civiliserede folk. Denne skolegjerning er for missionen en nødvendighed. Den evangeliske mission *maa* give den hedningekristne bibelen i haanden. Men skal han lære at forstaa denne bibel, maa han først lære at læse den, og dertil kræves undervisning. Uden skolemæssig undervisning kan derfor nutildags ingen missionspraksis tænkes. Vilde man end give afkald paa at lære de gamle at læse, kan man dog ikke undgaa at undervise *børnene* i denne kunst. *Barnedaaben* kræver *barneundervisningen* og denne igjen skolen. Og indskrænker man sig i begyndelsen til mundtlig undervisning i religion, saa ligger det i sagens natur, at man snart gaar til læsning og skrivning, og at saa de verdslige undervisningsfag efterhaanden kommer til. Allerede i 1874 undervistes i missionens barneskoler ca. 400 000 børn, og dertil kommer saa høiere skoler, skoler til uddannelse af indfødte lærere, lærerinder, evangelister osv.

En anset og upartisk forfatter udtaler om disse missionens skoler: «Skolerne danner ikke alene den faste grund, paa hvilken den hele kristne menigheds videre udvikling med frugt kan bygges, men de giver ogsaa et kraftigt stød til, at kristelige anskuelser trænger sig ind i de endnu uomvendtes kredse. Men fremforalt bliver ved dem skridt for skridt de hedenske folkeslags hele kulturtrin hævet». Som bevis for denne paastand nævner han sydhavsøerne, hvor han minder om, at en raa barbarslegt, henfalden til kannibalisme og usedelighed, væsentlig gjennem mis-

sionens skoler er omdannet til et vel regjeret og ordnet folk, der staar paa et ganske høit trin af almindelig dannelse og materiel velstand.

Og denne sin store kulturhistoriske betydning faar missionens skolevæsen just derved, at det søger at skjænke de hedenske folk en aandelig dannelse, som hviler paa et *kristelig-religiøst* og derfor *sedeligt* grundlag, en dannelse, som ikke tærer paa folkets liv i dets inderste rod, men gjør det friskt og sterkt. Det viser sig i saa henseende at staa høit over de religionsløse skoler, som den religiøst-neutrale regjering i Indien har oprettet. Endog hedningerne klager over, at disse opdrager en slegt, som mangler ethvert religiøst og sedeligt holdepunkt, ja endog foragter al moral og religion.

Et ikke ringe antal af missionens skoler er optagne med at uddanne indfødte lærere og prædikanter for missionens tjeneste. Og disse missionens nationale arbeidere bidrager i høi grad til at fremme sit folks kultur. Gjennem dem og den ledende stilling, som de paa sit omraade og inden sin begrænsning indtager, vinder det nye aandelige liv en større selvstændighed. Og disse nationale hjælpere, hvis tal paa missionsmarkerne kan regnes i titusender, bliver ved sin dannelse og sine kundskaber, som dog, hvor mangelfulde de end kan være, rager betydelig op over deres landsmænds, som en surdeig iblandt disse, en kraft, som virker sterkere end alle fremmede paavirkninger. Saavel dannelse som kristendom magter først helt at slaa rod blandt et folk, naar de bæres og formidles af *indfødte.*

Vi gaar nu over til det omraade, paa hvilket missionen yder kulturen de mest direkte og grundlæggende tjenester, *det sedelige.* Alle tiders historie giver det samstemmige vidnesbyrd, at civilisation og videnskabelig dannelse alene aldrig magter at reise et sunket folk. Den magt, der skal evne dette, maa gribe dybere ind. Den maa indplante et nyt *sindelag* og derved ogsaa en ny *sedelighed.* Det er dette, som missionen gjør, og paa dette punkt virker den omtrent ganske uden konkurrence.

Den første, men ogsaa i høieste grad grundlæggende kjendsgjerning, hvorved vi fæster vort blik, er dette, at Kristi evangelium

har bragt den sande og almindelige *humanitet* ind i verden. Hedenskabet har aldrig, hverken før eller nu, kjendt det sande menneskeværd og derfor heller aldrig eiet den sande menneskekjærlighed. Kristi evangelium bringer her de store, verdensomdannende tanker, kulturprinciper af enestaaende bærevidde. I Kristus Jesus er der ikke jøde eller græker, ikke træl eller fri, ikke mand eller kvinde. Det er humanitetens magna charta. Ansigt til ansigt med dette at erklære kristendommen for humanitetens fiende, vilde være det samme som at beskylde solen for, at den gjorde det mørkt!

Jo mere nu Kristi evangelium bliver forkyndt i sin bibelske renhed og modtaget i tro, desto virksommere viser sig dets humanitetsidéer. I den *apostoliske* og efterapostoliske tid træder de derfor klarest og kraftigst ind i det menneskelige samfundsliv. I *middelalderen* naar de kun lidt efter lidt og ufuldkomment til herredømme, i den *moderne* mission, som staar paa reformationens standpunkt, gjør de igjen sin kraft gjældende efter sin hele aandelige magt og med forholdsmæssig hurtighed. Og nu som før tager missionen sig særlig af de *fattige*, *fortrykte* og *sunkne* for saavidt muligt at løfte dem op.

Dog, vi skal ikke fortabe os i almindelige betragtninger, men gaa over til den specielle paavisning af, hvorledes missionen hæver og omdanner det sedelige liv. Mere end noget andet falder det maaske i øinene, hvorledes missionen skaber *agtelse for menneskeliv.* Mere eller mindre gjælder det alle hedningefolk, at deres fødder er snare til at udgyde blod. Hvor mange menneskeofre kræver ikke afgudsdyrkelsen, troldommen, overtroen, kannibalismen, despotismen, barneudsættelsen, de blodige krige og al anden grusomhed og ubarmhjertighed!

Missionærerne har overfor alt dette vist hjertelag og mod til at træde op for de ulykkelige. De har saaledes gjentagne gange havt mod og held til at optræde mod den overtro og det barbari, som har ført saa mange offere i døden, fordi de udpeges som ophav til epidemier eller andre ulykker. Ganske modsat optraadte en tysk expedition paa Loangokysten i Sydafrika, da der under dens ophold der udbrød en epidemi blandt de indfødte. Disse holdt en raadslagning, efter hvilken flere høvdinger og kvinder udpegedes som ulykkens ophav og derfor som skyldige til døden. Og hvad gjorde saa medlemmerne af Loangoexpeditionen?

«Vi», heder det i dens beretning, «vogted os selvfølgelig for paa nogensomhelst taktløs maade at optræde til fordel for de dømte. Vi var hverken kaldte eller havde magt til at bekjæmpe eiendommeligheder, som, fordi de saa inderlig er sammenvokset med et folks hele tænkemaade, aldeles ikke lader sig reformere enkeltvis». Minder det ikke om «istappen paa spidsen af tolerancens tempel?»

I modsætning hertil optræder missionen overalt som humanitetens forkjæmper, og som et upartisk vidnesbyrd om dens resultater kan vel følgende udtalelse af Darwin om forholdene paa sydhavsøerne anføres: «De, som nedsætter missionens arbeide, glemmer eller vil ikke erindre, at menneskeofring, et afgudisk presteskabs magt, en systematisk uddannet vellyst, som ikke finder sin lige i hele verden, barnemord — alt dette er blevet ophævet og afskaffet, og at uredelighed, umaadelighed og frækhed er blevet i høi grad formindsket ved kristendommens indførelse. Det er den skammeligste utaknemmelighed, naar reiseberetningerne glemmer dette. Skulde det hænde deres forfattere, at de stod i begreb med at lide skibbrud paa en fremmed kyst vilde de opsende en varm bøn til himlen, at dog missionærernes lære maatte være trængt frem til dens befolkning».

Og det er ikke bare i fredelige tider, at den ved kristendommen indplantede større menneskelighed viser sig. Nei ogsaa midt under krigens oprørte lidenskaber, da fristelsen til at falde tilbage til den gamle grusomhed kan ligge særlig nær, har den staat sin prøve. Paa Nyseland raste fra 1860—1864 en blodig krig. I 1825 dræbte den nyselandske høvding Hongi i et slag henimod 1 000 mænd, hvis lig alle blev stegt og fortæret. Men fra krigen i sekstiaarene nævnes intet saadant tilfælde. Mens før kannibalismen paa Nyseland var saa almindelig, at slaver, ligesom hunde og svin, gik under navnet makai-skabninger, bestemte til at spises — saa betragtes nu intet menneske saaledes. Fra kafferkrigen i 1877—1878 lyder lignende beretninger som fra krigen paa Nyseland i sekstiaarene. Saaledes gav den hedenske kafferhøvding Sandile befaling til, at ingen kvinder eller børn og ingen hvid, som blev truffet alene, skulde dræbes og ingen missionsstation ødelægges, — mod dem førte han ikke krig. Og neppe nogen vil negte, at saadan menneskelighed alene kan anses som en frugt af de humanitetsidéer, der, som en frugt af den ved

missionen fremkaldte nye, kristelige atmosfære, endog har øvet sin indflydelse paa hedningernes seder.

Og ligesom missionen virker agtelse for og skaansel af menneskeliv, saa fremmer den ogsaa overalt sundhed og legemligt vel. Lægekunst og sundhedspleie staar paa et yderst lavt trin blandt alle hedningefolk, ogsaa de mere civiliserede. Overalt derfor, hvor missionærer kommer frem — paa Grønland og Fidschiøerne, blandt Afrikas negere og blandt hinduer, japanesere og kinesere, yder de lægehjælp. Ja, man nøier sig ikke med at skaffe missionærerne et dilettantmæssigt kjendskab til lægevidenskaben, men *lægemissionen*, drevet af uddannede læger, opholdt af særegne selskaber, lagt ind til hjerterne ved sine egne blade, er blevet en hovedgren paa missionsarbeidets sterke stamme. Og lægemissionærerne, der har adgang til at vinde en særegen tillid og indflydelse, bliver hedningernes lærere i barmhjertighed og grundlæggerne af en fornuftigere og menneskeligere sygepleie[1]).

Hvorledes missionen bidrager til at udbrede humaniteten, viser ogsaa afskaffelsen af *slavehandelen* og *slaveriet*. Det kan ikke falde os ind at skrive alt, hvad der i aarhundredets løb er udrettet for at læge dette menneskehedens aabne saar, udelukkende paa missionens regning. Men hvor meget end her andre kræfter har spillet ind, saa har det dog fornemmelig været *missionsvenner* der som emancipationens forkjæmpere har banet veien for dens endelige gjennemførelse. Man behøver kun at mindes *Wilberforce*, til hvis navn slavehandelens undertrykkelse og slaveriets afskaffelse er knyttet til alle tider, og som var en afgjort kristen og varm missionsven. Eller man studere den vestindiske missions historie og lægge merke til de fiendtligheder, for hvilke missionærerne var udsatte fra slaveeiernes side, som i dem saa de egentlige ophavsmænd til emancipationen, og det vil være umuligt at undervurdere den fremragende indflydelse, som missionens aandelige kampmaade lagde i vegtskaalen ved løsningen af slavespørgsmaalet. Og det vil endnu være i friskt minde, hvorledes *Livingstones* af barmhjertighed baarne veltalenhed gjennemgløded Europa, og hvorledes hans arbeide gav stødet til, at den britiske regjering begyndte at sætte en stopper for slavehandelen. Som en kjendsgjerning staar

---

[1]) De, som maatte ønske nøiere kjendskab til lægemissionens store gjerning, henvises til prof. Christlieb: *Lægemissionen*, oversat af E. Sverdrup.

det endelig, at overalt paa missionsmarkerne, hvor kristendommen har naat en vis magt, der løses slaveriets baand.

Endnu mere umiddelbart end ophævelsen af slaveriet fremkalder missionen *kvindernes frigjørelse* fra den socialt og sedeligt sunkne stilling, som de indtager overalt udenfor kristenheden. Intet hedensk folk — end ikke den klassiske oldtids — har indrømmet kvinden fuldt menneskeværd. Først evangeliet stiller mand og kvinde lige. De er ét i Kristus. Ogsaa her gjenopretter kristendommen den gamle skabelsens ordning: kvinden skal være mandens *medhjælp*, ikke hans tjenestepige eller slavinde. Dette er grundsætninger, som har fremkaldt en hel omveltning i kvindernes verden og øvet den største indflydelse baade paa det egteskabelige og huslige liv og paa barneopdragelsen, saa meget mere som de ogsaa har gjenindsat engiftet i dets gamle hellige ret.

Ligesom de gamle grækere, saa har ogsaa nutidens hedenske kulturfolk ladet kvinderne uden al dannelse. Missionen grunder baade pige- og gutteskoler, ligesom de særlige forhold i Indien har skabt zenanamissionen, hvis kvindelige arbeidere med evangeliets lys søger at trænge ind i kvindernes lukkede kamre. En brahmin, en høitstillet retslærd udtalte nylig om denne gjerning: «Al ære fortjener de store og gode folk som anstrenger sig for at skjænke os velsignelsen af dannede kvinder. Trods de religiøse forskjelle maa vi anerkjende, at den kristne religions missionærer er banebrydere for al god gjerning». Og hvilken forandring vil ikke kulturlivet i Kina, Japan og Indien — hvor nu hundreder af piger undervises i missionens skoler — undergaa, naar vore dannelsesmidler bliver tilgjængelige for deres kvinder, og hvilken nydannelse vil der ikke indtræde blandt de vilde folk, naar kvinderne kommer under en ordnet opdragelses indflydelse. De fremtidige mødres dannelse er et hovedgrundlag for folkets dannelse, og kvindernes dannelse derfor et hovedled i et folks hele kulturliv.

Dog, dette være ikke sagt om den intellektuelle opdragelse alene. Der trænges ikke bare mødre med kundskaber, men endnu mere med rene seder. En from moder er en bedre opdragerinde end en lærd moder og i almindelighed ogsaa en bedre hustru. Men blandt de fleste hedenske folk, særlig de helt uciviliserede, findes sjelden kyske kvinder, eller de findes slet ikke. Missionærerne maa derfor, ligesom Paulus i Korint, først vække samvittig-

hederne til at anse ukyskhed som synd — et arbeide som ingenlunde falder let ogsaa af den grund, at det ofte vanskeliggjøres af de usedelige repræsentanter for vestens civilisation, som ofte synes at mene at have ret til at betragte baade de hedenske og de nyomvendte kvinder som skabte for deres lidenskab. Naar desuagtet upartiske reisende roser nyselanderinderne, fidschianerinderne, ja endog hawaierinderne for deres kyskhed, er det et glimrende bevis for, at missionærernes arbeide ikke har været forgjæves. Og med kvindernes kyskhed vokser baade deres selvagtelse og den agtelse, som mand og børn viser dem, deres stilling i hjemmet og i samfundet hæves og den hele sociale atmosfære renses. En artikel i «Revue des deux mondes» peger paa den indflydelse, som missionærernes hustruer øver paa de indfødte kvinder i nævnte retning.

Vidt omkring i hedenskabet breder *flerkoneriet* sig, om end forholdene ikke tillader de mindre velstaaende at have mere end én hustru. Det er unødvendigt at pege paa, hvorledes denne institution nedbryder sederne, krænker egteskabets inderste væsen, fornedrer kvinden, forgifter familielivet og tilintetgjør barneopdragelsen. Missionen maa kræve engifte som en selvfølgelig og nødvendig følge af antagelsen af kristendommen. Alene saaledes naar kvinden den hende værdige, med manden jevnbyrdige stilling; egteskabet bliver et uopløseligt, sedelig helliget livssamfund og familielivet gjennemtrænges af en ny aand. Atter yder missionen her en tjeneste, som griber mægtig ind i folkenes hele kulturliv, ti egteskab og familieliv danner grundstenene for ethvert kulturfolks samfundsliv.

Til kvindernes nedværdigelse blandt naturfolkene hører ogsaa *kvindesalget*. Ved dette bliver kvinden faktisk behandlet som en handelsvare og hendes stilling en slavindes. At modarbeide dette onde er saa meget vanskeligere, som havesygen her spiller ind med. «Det er, siger en beretning fra Zululandet, fædrenes og mødrenes store anliggende at faa sine døtre snarest mulig bragt paa markedet og at fremstille dem for kjøberne i god stand, forat de ved salget af dem mest mulig kan øge tallet af sine okser og kjør». Pigerne selv anser det for en skam ikke at blive solgt, og det smigrer deres forfængelighed, naar kjøbeprisen ved deres skjønhed og kraft kan drives op til et betydeligt antal kjør. Manden faar herved en eiendomsret til sine hustruer, hvorved han

retfærdiggjør endog den sletteste behandling Disse forhold har gjentagende været gjenstand for missionærernes overveielser. Det er nu en glæde at kunne sige, at de indfødte kristne, jo mere fornyet deres hjerte, jo mere oplyst deres samvittighed er, overalt begynder at anse det for uret at drive handel med sit eget kjød og blod, og jo fastere rod kristendommen slaar, desto mere vil dette forbillede lidt efter lidt omskabe folkets sed ogsaa i denne retning.

Barneegteskaberne og enkernes kaar i Indien er vistnok saa vel kjendte ting, at det er unødvendigt nærmere at dvæle ved dem og ved den kamp, som missionen her har at føre.

Naar vi nævner Indien, kan vi imidlertid ikke undlade at kaste et blik paa *kastevæsenet* i dette land. Kastevæsenet er den dag idag den frygtelige lænke, der holder Indiens sociale udvikling bunden. Ikke blot al omgang, al aandelig kappestrid og fremskridt holdes derved i baand, men endog ukjærligheden bliver formelig sanktioneret: «En konsekvent kastemand vil være venligere mod en ko, en grib, ja endog en slange, end mod en paria, som forsmegter af tørst eller ligger foran ham i sit blod. Den mindste berøring gjør ham jo uren. Kommer en paria ind i hans hus, driver han ham ikke blot ud som en uren spedalsk, men han vasker ogsaa det gulv, som hans fod har gjort uren».

Hvorledes staar nu missionen til kasten? At kastevæsenet er et stort socialt onde, og at det maa overvindes ved Kristi evangelium, derom er alle missionærerne enige. Om maaden, hvorpaa dette skal ske, hersker der uenighed. Nogle vil bortskjære bylden med engang og gjøre daaben afhængig af et aabent kastebrud. Andre derimod holder paa en langsommere helbredelse af ondet indenfra udad og paa en foreløbig tolereren af kastevæsenet under visse principielle indskrænkninger. Vi skal ikke her opkaste os til dommer mellem de to parter, men for os gjælder spørgsmaalet, hvad missionen har udrettet mod kastevæsenet saavel ved den strengere som den mildere praksis. Og det maa tilstaas, at desværre er dette endnu ikke meget. Tusender af høiere kastefolk har vistnok brudt med kasten, men hvad vil det sige mod de mange millioner, som holder kastebrud for den frygteligste af alle forbrydelser? Vistnok besøger i de kristne menigheder lemmerne af alle kaster samme kirke, drikker af den ene og samme kalk og anerkjender hverandre teoretisk som brødre. Men i det borgerlige

samfundsliv vedbliver dog kasten at være en vældig mur, saalænge den hindrer folk af forskjellig kaste fra at bo under samme tag, indtage fælles maaltider og indgaa egteskaber med hinanden. Resultaterne er smaa. Men man maa betænke, at evangeliet hverken i den nye eller den gamle missionshistorie har staat overfor en mere kjæmpemæssig hindring end kasten, og at et system, der saaledes behersker det hele folkeliv, umulig kan falde i 2—3 generationer. Man vil da heller ikke foragte den lille bresche, der er skudt i fæstningen, men i den se det første skridt til erobringen. Og vil beleiringen endnu kræve overordentlig megen taalmodighed, saa er udgangen dog ikke tvilsom. Evangeliets forkyndelse er kastens gravsang.

Men vi vender atter vort blik fra Indiens særegne forhold og til den omdannelse af borgersamfundets og statens liv, der i sin almindelighed er en følge af missionens fremgang. Overalt, hvor missionen slaar rod, grunder og organiserer den kristne *menigheder*. Og menigheden er ikke blot en sammenslutning af dem, der deler fælles tro, men den er et legeme, en organisme, hvor det ene lem tjener det andet efter den gave, enhver har faat. Her bliver derfor en skole for samfundsaand, en arena for sysselsættelse af de mangfoldigste kræfter, et fristed for alle. Her uddannes karakterer, der forstaar baade at handle og at lide, og som kan blive ledere og forbilleder for andre. De mænd, som i de kristne menigheder indtager en virksom og selvstændig stilling som ældste, diakoner, lærere osv., naar ogsaa i det borgerlige samfund til anseelse og indflydelse, og den samfundsaand, som hersker i menighederne, maa nødvendigvis virke tilbage ogsaa paa andre forhold i kommune og stat.

Og trods al ufuldkommenhed fremviser missionsmenighederne dog en række dyder, som ikke kan mangle i folkenes kulturliv, om dette skal blive noget mere end en blot og bar naturproces, en haardhjertet kamp for tilværelsen, dyder som kjærlighed, barmhjertighed, velgjørenhed. Hedenskabet har saavel i nutid som i fortid kjendt lidet eller intet til disse. Det er Jesu Kristi store barmhjertighedstanker, som de fattige og syge, de vergeløse og sunkne skylder en menneskelig behandling. I mange hedningekristne menigheder gives der saaledes en ordnet fattig- og sygepleie, saavelsom omsorg for enker og forældreløse. Og hvor stor indflydelse denne nye aand øver over hele samfundslivet, fremgaar

deraf, at endog de hedenske omgivelser i dette stykke begynder at efterligne de kristne.

Ærlighed, sanddruhed og flid vokser i missionens fodspor. Oberst Field, der i 30 aar har virket som embedsmand paa de forskjelligste steder i Indien, fortæller: «Jeg boed engang i en kristen landsby, hvis beboere havde faat et anseligt landomraade til bebyggelse af guvernøren. For at kunne opdyrke landet med fordel trængte disse folk ofte til forskud, og for at faa disse, maatte de vende sig til bankiererne i en stor, nærliggende, hedensk by. Man kjendte dem godt, og hvilket indtryk gjorde det, som man vidste om dem? Bankiererne laante aldrig til sine hedenske landsmænd uden skriftligt bevis eller anden sikkerhed, saa de i nødsfald kunde vende sig til domstolene. Af de kristne fordred de aldrig saadant. De nøied sig med deres mundtlige løfte, saa stor tiltro havde de til deres ærlighed».

Vi vil høre endnu et vidnesbyrd. Den indobritiske regjerings bekjendte officielle dom om missionens betydning slutter med de ord: «De i det korte tidsrum af kun to menneskealdere opnaade og nu paa alle kanter iøinefaldende tegn paa et solid fremskridt lader haabe godt for Indiens indfødte befolknings sedelige vekst i fremtiden. Den indiske regjering kan kun anerkjende den store taknemmelighed, hvortil den forpligtes ved de velmenende anstrengelser fra disse 600 missionærer, hvis dadelløse eksempel og selvfornegtende arbeide indblæser ny kraft i det forstenede liv hos de under engelsk herredømme staaende folkeslag og gjør dem til *bedre mennesker og bedre borgere* af det store rige, som de tilhører».

Det er, trods alt det anførte, klart, at hverken de unge missionsmenigheder eller deres enkelte kristne er uden plet og rynke. Klinten vokser ved siden af hveden, og alt er dog kun i sin vorden. Men hvad der maa betones, er *den store forskjel mellem før og nu.* Men denne iagttages ikke ved en reisendes flygtige blik. Turisten vil finde lidet at beundre, meget at kritisere. Men de, som har fulgt udviklingen hos de folkeslag, i hvis midte missionen en tid har været virksom, vil vide at skjelne mellem fortidens nat og den frembrydende morgendæmring. Mangler og feil erkjendes som *synd,* og der øves tugt over dem. Det naturlige menneskehjertes lidenskaber bestemmer ikke længere udelukkende handlingerne. Nye livskilder springer frem og nye modstands-

kræfter er sat i virksomhed, som mere eller mindre gjennembryder selvsygen.

Var det virkelig saa, som en af de nyeste kulturhistorikere paastaar, at «ret, sedelighed og moral kun er en tom skal» og at «den saakaldte sedernes fordærvelse staar i direkte forhold til civilisationens vekst», da gjorde vore missionærer vistnok ikke alene en overflødig, men en ligetil skadelig gjerning, naar de ved at fremkalde og nære sedelig-sociale dyder anstrengte sig for at lægge et nyt kulturfundament under de hedenske folk. Konsekvent maatte der da af hedningernes fordærvede seder fremvokse den mest blomstrende kultur, og vi burde indføre den hedenske usedelighed hos os istedenfor at plante den kristne sedelighed blandt dem. Det grænser i virkeligheden til det eventyrlige, hvor blinde disse den materialistiske kulturs fanatikere er endog overfor de mest aabenbare kjendsgjerninger. Ganske bortset fra, at det herhjemme sandelig kommer klart nok tilsyne, til hvilket barbari en kultur fører, «hvis vekst staar i direkte forhold til sedernes fordærvelse», et blik paa hedningelandene skulde give dem beviset i hænde for, at det staar ilde til med civilisationen der, hvor «ret, sedelighed og moral er en tom skal», og at først der, hvor kristendommen gjør disse ting til en realitet, begynder en velsignelsesrig kulturepoke for det hele folkeliv.

JESUITERNE, VÆSENTLIG BEDØMT AF KATOLIKER.

Ved G. L. Tangen.

(Slutn. fra 4de hefte).

Bør da Norge aabnes for jesuiterne?

Ingen nordmand skulde synes at have frimodighed til det. At sige, hvis han tilbørlig sætter sig ind i jesuitismens væsen og fremforalt vil sit lands, sit folks og sin kirkes sande vel.

Men siges der, og det kan jo svække betænkelighederne hos mange:

1. Der bør herske fuld religionsfrihed i landet.
2. Det katolske kirkesamfund betragter jesuiterselskabet som en af sine uafhændelige rettigheder og nærer trang og ønske om at faa institutionen. Uden munkevæsen og jesuiter er det katolske samfund blot «en lemlæstet kirke».

Til det første maa bemerkes, at katolikerne nyder allerede religionsfrihed i Norge. Lider religionsfriheden noget skaar derved, at jesuiterne er udelukket, har disse mindst af alle ret til at klage derover. Kan de besvære sig over, at det de negter andre, for landets gavn ogsaa negtes dem? Og «jesuiterne med den katolske kirke i sin helhed har til alle tider fornegtet *religions-* og *samvittighedsfrihedens princip*. Religionsfriheden betragter de som statsfarlig og fordømmer den paa det strengeste. Tolerance staar for dem som en latterlighed»[1]).

En ivrig, til sine tider ultramontan katolik som Grev Montalembert i Frankrige har ligeledes gjort jesuiterne den svære bebreidelse, at de uærlig paa den herskende liberalismes tid stedse havde krævet frihed for sig, mens de negted den for alle andre. Han kaldte det «en malhonnet fremgangsmaade»[2]). Og en af

---

[1]) A. Brandrud «Klosterlasse», side 34.

[2]) Menzel, Jesuitenumtriebe, side 42.

deres yndlingsforfattere, chefredaktøren for bladet *«Univers»*, ultramontanismens hovedorgan i Frankrige, hr. Venillot har aabenlyst udtalt: «Naar protestanterne er i majoritet, fordrer vi religionsfriheden, fordi dette er deres princip, men naar vi er i majoritet, negter vi den, fordi saa er vort princip»[1].

Kan man tænke sig en mere uærlig og skammelig grundsætning? Vil ikke dette gjøre dem betænkelige, som nu kanske er tilbøielige til at give jesuiterne fri adgang til Norge? At slippe dem ind i landet er saaledes ingenlunde at befordre, men i dybeste grund at skade og hemme religionsfriheden. Man importerer derved nemlig religions- og samvittighedsfrihedens hadere, fornegtere og destruktører. I pavens konkordat af 1863 med republiken Ecuador, hvor forfatningen indrettedes efter jesuiternes ideal, indeholdes bl. a. følgende bestemmelse: «Den katolske religion er statens religion, følgelig maa der i republiken aldrig tillades udøvelsen af en anden kultus»[2].

Protestanterne er der altsaa negtet udøvelse af sin religion. Og saa vilde det gaa overalt, hvor jesuiterne fik — hvad vi rigtignok haaber aldrig skal ske i Norge — hals og haand i samfundsledelsen. Men det gaar virkelig ikke an i frihedens navn at udstrø ufrihedens og aandstyranniets frø. Hvem borger for, at det ikke i tidens løb kunde spire frem, og ugræsset belemre og kvæle frihedens skjønne plantning?

Dernæst, er jesuiterordenen virkelig saa nødvendig og uundværlig for det katolske kirkesamfund i Norge? Vi kan ikke tro det. Dog skal vi give andre i sagen mere kompetente mænd ordet angaaende jesuiterne og deres halvbrødre redemptoristernes antagelige nytte og nødvendighed for katolske kirker og statssamfundet i andre lande.

Den før citerte generalvikar Wessenberg sendte paa foranledning af Wienerkongressen i 1814—1815 til Østerriges minister fyrst Metternich en embedsmæssig erklæring om jesuiterordenen, i hvilken det heder:

«Aarsagerne, hvorfor jesuiternes orden, saaledes som den har uddannet sig, er helt igjennem uforenlig med saavel den kristelige kirkes som staternes velfærd og med endrægtigheden mellem begge,

---

[1]) La revue chrétienne for 1890, side 256.
[2]) G. Schepelern, den moderne katolicisme, side 154. Kjøbenhavn 1888.

er saa mange og tungt veiende, at det i høieste grad maa overraske, at statsoverhovederne nu igjen i ordenen skulde søge en mægtig støtte for sin anseelse . . . Denne orden tragter efter sin indretnings natur og efter sin læres aand, saaledes som aarhundreders erfaringer har vist dette, efter en universaldespotisme over alle aander, over alle organer for det statslige og kirkelige liv, saa at kun *en stokblind kan miskjende det*, at denne orden er det mægtigste og farligste hemmelige selskab for at drage herredømmet i kirke og stat over til sig» [1]).

Og i en levnetsbeskrivelse over Wessenberg af Jos. Beck fortælles, «med hvilken dyb smerte» han modtog budskabet om, at pave pius VII. havde gjenoprettet jesuiterordenen. Side 304 læses endnu følgende udtalelse af ham: «Hin kaste, som ikke skyr at tillægge sig det stolte navn af Jesu selskab, har, under foregivende af at beskytte og forherlige kirken, søgt at danne denne egentlig kun til et vehikel for sin egen herskesyge. Til dette behov har den forgiftet kristendommens inderste livskime med farisæisk surdeig og er fortvarende anlagt paa at sætte en blanding af lovmæssig jødedom og nyt, selvlavet hedenskab af den slemmeste art istedenfor aandens, kjærlighedens og sandhedens religion» [2]).

Denne ædle og høitstaaende katolske geistlige har fuldelig ret. Andre støtter ham. Kong Ludvig I. af Bayern, atter en katolik, siger i en skrivelse af 1834, at «hvor de (jesuiterne) var og er, der forfølger de altid sin ordens formaal. Kun det; fædrelandet er en bisag» [3]).

Den berømte general v. Radowitz erklærte 24de august 1848 i Paulskirken i Frankfurt a. M. i samtlige katolske deputeredes, deriblandt ogsaa flere biskopers navn:

«Den synlige katolske kirke fremstiller en levende organisme, der er fuldstændig ordnet paa hoved og lemmer. Kun denne ordning er væsentlig og nødvendig, alt andet er forbigaaende, er alene en afhjælpelse af øieblikkelige formaal, af øieblikkelige behover. Nu, mine herrer, jesuiterordenen var i det 16de aarhundrede en saadan tilhjælp for at tilfredsstille et øieblikkeligt behov i den katolske kirke. Men jeg udtaler det tydeligt og klart: et saadant

---

[1]) Kat. urteile, side 1.
[2]) Konf. kat. urteile, side 3.
[3]) Kat. urteile, side 5.

behov bestaar der for Tyskland (og for Norge vel endnu mindre) *nu* paa ingen maade . . . Den nytte, som man kunde love sig af jesuiterordenen for Tysklands katolske kirke, vilde derfor ikke staa i noget forhold til *de dybe forstyrrelser* og *farer*, som dens nærværelse maatte fremkalde. Derfor er det *hverken vort ønske eller endnu mindre vor stræben at udbrede jesuiterordenen over Tyskland*»[1].

Den katolske sogneprest i Arnstein, dr. teol. A. Ruland, har i et skrift af 1846: «Der fränkische klerus und die redemptoristen» energisk optraadt mod denne ordens indførelse i Franken. Han udraaber til slutning: *«O nei! Den frankiske klerus i sin flerhed behøver ikke redemptoristerne! Den frankiske klerus i sit flertal ønsker dem ikke»*[2].

Völk, en katolsk rigsdagsmand fra Lindau, klaged i den tyske rigsdag 1872 harmfuld over, at «under jesuiterordenens anførsel har Rom udstedt alle de nye dekreter, som overalt har fremkaldt ufred og had»[3].

«Ingen djævel skal bringe mig til at tro paa (pavens) ufeilbarhed», forsikred det tysk-katolske centrums fører dr. Windthorst, og han var meget vred paa jesuiterne[4]. Men siden bragte de samme jesuiter ham til at bøie sig og antage ufeilbarhedsdogmet.

Efter kardinal Manning, hvis rettroende katolske standpunkt dr. Fallize nok ikke vil betvile, er den almindelige verdensklerus Guds indstiftelse, *ordensvæsenet derimod en blot og bar menneskelig indretning.* Han lagde ogsaa an paa at unddrage den seculære geistlighed fra klostrenes og ordensskolernes videnskabelige og asketiske formynderskab. Manning indlod derfor heller ikke jesuiterne i sit stift. Han betragted dem som en hindring for den katolske kirke i England[5].

Efter disse vidnesbyrd, som kunde forfleres i mængde, behøver vi ikke at lade os forvirre af talen om, at et katolsk kirkesamfund uden jesuiter og munke er «en lemlæstet kirke». De ovenciterte

---

[1]) Menzel, die jesuitenumtriebe, side 324 flg. Ordenen blev dog senere, saavidt vides 1854, formedelst en svag og kortsynet kirkepolitik indladt i Tyskland.
[2]) Kat. urteile, side 7, 18.
[3]) Kat. urteile, side 18.
[4]) Ibid. side 19.
[5]) Dr. H. Schell: Der katolicisme als princip des fortschritts, side 76 flg.

katolske autoriteter høres ikke ud for at anse ordensvæsenet som en nødvendig og «integrerende del af den katolske kirke». Langt derfra. Saa meget rimeligere holdes disse samfund borte fra Norge.

«De (jesuiterne) lo saa smaat over grundlovens § 2, som specielt har udelukket dem fra Norge som det grundlovmæssige bête noire», fortælles der i dr. Fallizes skrift, side 48.

Vi bør ikke tage denne latter fra dem. Bedre, at de nu *ler* over vor grundlovs § 2 end at vi ved at tage den væk siden kanske skulde *græde* over deres slette og fordærvelige indflydelse i landet. I ethvert fald bør hverken jesuiternes paagang og latter eller en falsk frihedsbetragtning bevæge os til, som et flertal paa sidste storting vilde, *at stryge forbudet mod dem* eller, som sogneprest Knudsen helst ønsked, at *overflytte det i en undtagelseslov.* Lad det staa, og det i den lov, hvor det er indskrevet. En saadan flytning har for selve sagen lidet eller intet at sige. Derimod taber forbudet i anseelse og styrke.

Imidlertid er det jo godt, at hr. Knudsen under alle omstændigheder vil holde jesuiterne borte. Rigtignok har han givet at forstaa, at jeg og mine meningsfæller «driver gjøn med begrebet religionsfrihed», naar vi ønsked ogsaa munkeordenerne udelukket. Men heller ikke hr. Knudsen ser sig istand til at «bortforære» en ubeskaaret religionsfrihed til det katolske kirkesamfund. I «vederstyggeligheden» mod manden, som ved indladelsen i huset «afklemmes de 3 fingre», tager han selv nogen del. Han vil rigtignok blot afklemme *en* finger (jesuiterne), vi derimod *to* (munkeordener og jesuiter). Han gruer blot for den ene, vi frygter begge disse den katolske mands fingre.

Og dertil er god grund. Dr. Fallize henviser bl. a. til den katolske kirke- og statsretslærer Buss som «en, der fører jesuiternes forsvar lidenskabsløst og grundig» [1]. Men denne samme Buss, som Grand Dictionnaire du XIX Siècle kalder «en af de voldsomste koryfæer for det ultrakatolske parti», udtalte i 1851: «Med et net af katolske foreninger vil vi omklamre det gammelprotestantiske arnested Preussen fra øst til vest, og *ved et utal af klostre* befæste disse omklamringer og dermed *ihjeltrykke protestantismen*» [2].

---

[1]) Tillægget side 3.
[2]) Menzel, die jesuitenumtriebe, side 319.

Finder Biskop F. dette saa «lidenskabsløst»?

Ihjeltrykke protestantismen — det er altsaa den sande hensigt med munkeordener og klostre i et protestantisk land. Og saa er alligevel hr. Chr. Knudsen og de øvrige prester af forrige ting, paa én nær, med paa at tilstede munkene adgang til Norge! Intet under derfor, at dette har gjort et smerteligt indtryk hos mange lutherske kristne i landet[1]).

Redemptoristerne eller liguorianerne blev 1873 udviste af det tyske rige. Men de er som «munkeorden» berettiget til at komme ind i Norge. Og dog er redemptoristerne ikke andet end et «surrogat»[2]) for jesuiterne. I Tyskland anses og bekjæmpes de som «forløbere og veiberedere for jesuiterne» og benævnes «verkappte jesuiten»[3]). Men at disse «verkappte jesuiten» gjennem den uden nogen nærmere bestemmelse givne munketilladelse godt kan passere ind i landet, skjønt han tænkte at holde jesuiterne ude, derpaa har hr. Knudsen neppe været opmerksom[4]).

Det er katolikerne selv, «som har med at afgjøre, hvad der hører deres bekjendelses frie udfoldelse til», siger han. Meget sandt. Kun tør *vi* ikke uden videre gaa ind paa alle deres krav og forlangender. Katolikernes fordringer er ikke altid saa rimelige eller beskedne. Som illustrerende eksempel herpaa kan anføres, at biskop Martin af Paderborn i skriftet: «Ein bischöfliches wort an die protestanten Deutschlands» 1864 paastod sig at være ogsaa protestanternes biskop inden sit stift, idet han skrev: «Von Gottes- und rechtswegen bin ich bischof der diöcese Paderborn, d. h. nicht blos der katholiken dieser diöcese, sondern aller christen, die innerhalb der grenzen dieser diöcese wohnen, welchem bekenntniss sie auch angehören»[5]).

---

[1]) Exempelvis anføres følgende udtalelse i «Vestlandske tidende» for 15de juni: «Vi kan i den fattede beslutning om at aabne munkevæsenet adgang til landet ikke se andet end en propaganda for dets religion, og — hvad der er det besynderligste og det mindst tiltalende — en propaganda, fremmet ved hjælp af vor egen kirkes prester».

[2]) Udtryk af gammelkatoliken dr. I. F. v. Schulte: «Die neueren kath. orden u. kongregationen» Berlin 1872.

[3]) Dr. Richard Weitbrecht, redemptoristen und jesuiten, side 16. Leipzig 1892.

[4]) Her passer paa ham, hvad han har sagt om mig: «Han mener det vel og skjønner det ikke bedre».

[5]) Menzel, die jesuitenumtriebe, side 138.

Ligesaa skrev Pius IX. i 1872 til keiser Wilhelm I., at alt, hvad der var blevet døbt, *hørte ham (paven) til.*

Og nu biskop Fallize, er hans henvendelse til vort storting saa ganske hensynsfuld? Efter at have givet en kunstlet og umulig bibelsk begrundelse af ordensvæsenet[1]), skriver han side 22: «En kirke, der fraaraader eller ikke tilraader frivillig fattigdom, afholdenhed og lydighed, kan ikke være Kristi kirke, da den modsiger eller lemlæster Kristi evangelium». Og side 19 heder det rent ud: «En kirke uden ordensliv er ikke Kristi kirke».

Meningen er ikke at tage feil af. Vor evangelisk-lutherske kirke er «uden ordensliv», følgelig «lemlæster den Kristi evangelium», følgelig «er den *ikke Kristi kirke*». Det er en haard dom; den indebærer ogsaa, at apostelkirken som værende «uden ordensliv» heller ikke var «Kristi kirke».

Og denne fordømmelsesdom over vor kirke slynger dr. Fallize vor nationalforsamling i ansigtet just ved det skrift, hvori han beder om adgangsret for sine munke og sine jesuiter! I sandhed, han paaregner en høi grad af overbærenhed og høisind hos vort lands nationalforsamling! Og naar der voves noget saadant nu, hvor anmassende vil ikke deres sprog blive siden, naar de kjender sig sterkere? Der er grund til at holde et aarvaagent øie med denne dristige propaganda.

Hr. sogneprest Knudsen anbefaler imidlertid, at «kampen mod katholsk propaganda føres med aandens vaaben», og at disse danner en sterkere «bom» baade mod den og mod sekterismen end «et kjødeligt bolverk» som «forbud og stængselslove». Deri har han væsentlig ret. De første maa foretrækkes, mens de sidste ikke altid har været til at undgaa. Ogsaa *han* nødes til — og det med god aarsag — at bibeholde «forbudet og stængselsloven» mod jesuiterne. Men det er vist og sandt, at «aandens vaaben» er de værdigste, bedste og kraftigste i kampen mod de rent religiøse vildfarelser, hvorfra disse end kommer. Og vi tør ogsaa regne paa, at netop hr. Knudsen som fremragende prest og anset offentlig mand baade med mund og pen vil bruge «aandens vaaben» til at advare og virke imod den katolicisme, som der er mange tegn til

[1]) Om arten af dette skriftbevis faar man et begreb, naar man hører ham begrunde cølibat (den ugifte stand) saa: «Sælg alt, saa du ikke mere eier noget og ikke mere kan tænke paa at stifte familie», side 5.

nu mere og mere holder paa at indsmugle sig iblandt os. Især haaber vi, at han vedblivende bestemt og kraftig tager ordet for jesuiterordenens fortsatte udestængen fra landet, selv om grundlovens § 2 maatte kaldes et «kjødeligt bolverk»; til institutionens *verdslige* side svarer *verdslige* love. Han besidder dygtighed nok, og om hans afgjorte, oprigtige lutherske standpunkt har jeg aldrig et øieblik næret tvil [1]). Og saa glædelig skal jeg nedlægge min «kopiøse pen», naar bare han — eller nogen anden — vil optage sin. Gladelig.

Biskop Fallize søger rigtignok at berolige os med, at «ordenen har faat sin tugt baade af Blaise Pascal og af Clements XIV., og at den har lagt den visdom for dagen at drage sig tugten til

---

[1]) Hvor kan han sige, at jeg har «forvandlet ham til en jesuviter» eller «forudsat, at han vilde forsvare jesuitisk religiøsitet» samt ladet ham mene, «at det er ikke meget om at gjøre, enten folk her til lands er lutherske kristne eller jesuiter»! Aldrig har jeg tænkt eller sagt noget saa urimeligt. Aldrig. Talen var jo om *jesuiterne*, aldeles ikke om «*folk her til lands*»; der spurgtes alene om, hvorledes den *jesuitiske* religiøsitet havde vist sig ned igjennem tiderne, ingenlunde om, hvorledes *vor* er eller skal være. Det er dernæst ligesaa utilbørligt, naar hr. Knudsen lader mig tiltro ham og hans prestelige meningsfæller i tinget «en eller anden hemmelig, forhaabentlig ikke fuldt bevidst sympati med munkevæsen og jesuitisme».

Jeg har i alle mine indlæg sagt lige det modsatte. Han læse saaledes mod slutten af sidste artikel følgende linjer: «Jeg tillægger dem ikke nogensomhelst personlig sympati for munkevæsenet (om jesuitismen kunde nu aldrig være tale) i og for sig og tiltror dem endnu mindre nogen tilbøielighed for katolicismen. De mener det uden mindste tvil saa godt og oprigtig med vor lutherske kirke som nogen. Deres bekjendelsestroskabs varme hjertelag og alvorlige nidkjærhed for vor egen kirkes vel og trivsel er sagtens hævet over ethvert vidnesbyrd fra min side».

Kalder han dette at mistænke dem for «hemmelig sympati med munkevæsen og jesuitisme»? Eller er dette at «lyse sine kolleger i ban»?

Det er ikke deres konfessionelle standpunkt, men alene deres *forhold som lovgivere* jeg i denne sag har paaanket.

Heller ikke har jeg kaldt sognepresterne Knudsen og Arnesen «fripositive forsvarere af munkevæsenets *indførelse* i Norge», men vel af dets *tilladelse*. Og det gjør stor forskjel. Gik det saa sandt efter *deres* ønsker, saa fik vi selvfølgelig aldrig munkevæsen i Norge. De har blot *tilladt* det, men katolikerne vil *indføre* det, naar tiden findes beleilig.

nytte». Men verden har sporet saare lidet til den «visdom»; ordenen har vel i ét og andet maattet lempe sig efter de nye tider, men dens væsen og maal er igrunden det samme. Den har væsentlig ikke villet eller kunnet lade sig tugte og forbedre. Sint ut sunt aut non sint! ɔ: lad dem være som de er, eller slet ikke være! svarte jesuitergeneralen Ricci, da pave Clements XIV. forsøgte paa at reformere ordenen. Saa langt fra forbedret er jesuiterselskabet i visse henseender blevet endda værre under de senere tider. «Den restaurerte jesuitisme er nu», siger Wessenberg, «endda langt farligere end den forhenværende som Lainez først gjorde stor. Mod den af Clements XIV. ophævede ordens anmasselser og almenskadelige virksomhed havde dog andre ordener i forening med den mest oplyste del af episkopatet dannet en bestandig og sterk opposition, der bibragte den mange nederlag, overvaaged dens makinationer og satte dem skranker. Men denne gavnlige opposition er nu for størstedelen ophørt»[1]).

Om Wessenberg havde oplevet vatikanerkonciliet i 1870, vilde han til end større forfærdelse set, hvorledes jesuiterne fuldstændig knækked den sidste rest af episkopatets modstand og fik sin vilje og sit program helt gjennemført. Og siden er Loyolas disiple blevet de virkelige herrer inden romerkirken. Deres mægtige indflydelse spores overalt, de staar bag det hele, de er den levende drivkraft i det vidtløftige romerske maskineri. Den katolske kristenhed udgjør en uhyre armé, for hvilken paven er fyrsten og biskoperne de kommanderende generaler; men jesuiterordenen danner generalstaben, der lægger planerne, besjæler alt med sin aand og leder operationerne. Og deres store feltplan er aabenbart at organisere og mere og mere iverksætte en omfattende propaganda over hele verden og specielt gjenoptage den kontrareformation, som meget mod deres vilje blev afbrudt af trediveaarskrigen. Paavislig er da ogsaa katolicismen under fremrykning paa hele linjen. Og maalet, det tilsigtede maal er: *den evangeliske kirkes tilintetgjørelse*. Dette faar vi ikke glemme. Vi tør ingenlunde lade os bedaare af visse katolikers eller endog jesuiters liberale og forsonlige optræden i førstningen.

Søde og smigrende der, hvor de hverver om indpas, viser jesuiterne sig tvertom tyranniske, intolerante, haarde og voldsomme

1) Kat. urteile, side 4.

der, hvor de spiller mester. Man har noksom set dette paa Madagaskar i de sidste par aar. Løgn, falske anklager, trudsler, brutale haandgribeligheder, indgreb i andres eiendom — ingen veie og ingen midler er der skyet. «L'Eglise libre» for 9de juli 1897 offentliggjør et brudstykke af et brev fra Madagaskar, hvori fortælles, at en jesuitpater *med løftet revolver* stilled sig imod en indfødt officer, der af generalguvernøren var sendt til ordenens opretholdelse i vedkommende distrikt. Samtidig sprang katolikerne, lærere, elever, mænd og børn løs paa officeren med skrig og spektakel. «Forestiller eder denne scene», tilføier bladet, «denne prest med revolver i haanden, svingende sit vaaben mod den indfødte officer og ophidsende mængden imod ham! Har I hørt om, at han i mindste maade er, jeg siger ikke straffet, fængslet, udvist, men blot tilstillet en reprimande? Saaledes sætter disse herrer sig ud over lovene».

Det ser i sandhed smaat ud med jesuiternes «tugt» og forbedring. Dr. Fallize maa da ikke undre sig over, om vi ved hans «afhandling» ikke kommer til «bedre vurdering af den paa alle omraader hædersværdige (!) jesuiterorden». Historien og de sidste tiders erfaring godkjender ikke denne hans dristig rosende attest. Meget mere har hr. sogneprest Knudsen ret, naar han siger, at «jesuiterne er farlige i enhver henseende». Derfor maa de holdes borte fra vort land, fordi de overalt har vist sig skadelige.

Men der er ikke synderlig fare for misbrug i Norge, har man sagt. Visselig tror vi, at det norske folk endnu staar høiere i religiøsitet og sedelig renhed end mange andre nationer. Men vi tør og bør ikke stole for meget paa disse aandelige fortrin heller. Det lader desværre til, at vi i den senere tid kommer altfor meget efter i det, som ondt er. Hr. sogneprest Thv. Klaveness har ganske nylig (i decemberheftet) i nærværende tidsskrift under titel: «Vore forfattere og bordelliteraturen» givet en noksaa mørk, men vel altfor sand skildring af de sedelige tilstande, som mere og mere indsniger sig i vort fædreland. Og skal saa ogsaa jesuiterne komme med «en moral, som er værre end tyrkers og hedningers», da vil det «halte drages end mere af lave». Galt er det, naar det onde *gjøres*, men endda værre, at det onde *undskyldes*, *læres* og *forsvares*. Madame Staël har ret i, «at slette maximer er farligere end slette handlinger». Jesuitismens moral er det naturlige menneskes moral; der er meget i os alle, der vil hylde og følge en saadan slap lære, bekvem for kjød og blod. Og hvad der er slet andre steder, bliver slet ogsaa hos os. Eller skulde det, som den fransk-katolske geistlighed i 1656 stempled som «klinte», i Norge gro op som hvede? Saa apartegod er vor folkejord ikke. Venter man kanske, at den lære, som efter Wessenberg «har forgiftet kristendommens inderste livskjerne»

og den moral, som den strenge katolske teolog Møhler kaldte «en forgiftelse af selve kilderne til det sedelige liv», hos os skulde forvandles til balsam og lægedom for livets brøst og saar? Dette haab vilde «forgaa som en spindelvæv».

At slippe jesuiterordenen ind i landet vilde derfor være det samme som at lade giften mere og mere dryppe ind i folkelegemet og brede sig i dets lemmer. En saadan fordærvet gjerning kan ingen med god samvittighed være med paa. Det kan ikke være ret og forsvarligt at indrømme katolikerne i Norge denne orden, som endog af fremragende katolske autoriteter ikke tillægges nogen nødvendighed, tilkjendes liden eller ingen nytte for det nuværende kirkeliv, og som uimodsigelig har voldt og uundgaaelig vil volde ubodelig skade paa saa mange omraader. Jesuitismen er en sørgelig forvrængning af religionen, en underminering, ja ophævelse af al sand kristelig moral. Den indfører et nyt, selvskabt hedenskab, et forargeligt afgudsvæsen med billedtjeneste, relikvidyrkelse, helgenpaakaldelse, Mariakultus og paveforgudelse. Den forholder — som katolikerne i det hele — folket Guds eget ord i bibelen, begunstiger vantroen gjennem udbredelse af allehaande overtro, den svækker tilliden til de sande undere ved at foregive en hel del falske, og den avler hos nogle et blindt bigotteri og driver den største mængde ud i den fuldkomneste religiøse indifferentisme. Jesuiternes slappe moral foraarsager, for en ikke liden del, som det viser sig i Frankrige og andre sydkatolske lande i Europa og Amerika, en manglende respekt for givet løfte og herskende lov, en svækkelse af edens hellighed eller ligefrem undskyldning af mened («jeg maa sverge falsk, naar modparten gjør det», kan ofte høres), derhos altfor meget en krænkelse af egteskabets hæder og udbredelse af et forfærdeligt maitressevæsen og megen anden usedelighed, saa at i en af de mest erkekatolske stater i Sydamerika, Ecuador, de uegte fødsler gaar op til 75 pct.[1]) Men er alt dette saa, da svækkes individernes moralske holdning, familiens lykke og trivsel undergraves, og der rokkes ved det hele samfunds grundvolde. Om det end lyder sterkt, er det dog vel værd at overveie dette ord af en oplyst og tænksom katolik i høst: «Dersom I giver jesuiterne indgang, er I fortabte; det vil blive eders lands ruin».

Jesu selskab svarer ikke til sit stolte navn. Loyolas orden og Kristi høie lære og hellige moral er uforligelige. Det er saa temmelig sandt, hvad et latinsk ordspil udtaler: Si cum jesuitis non cum Jesu itis, d. v. s. «Derson I gaar med jesuiterne, gaar I ikke med Jesus».

---

[1]) «Le temoignage» for 22de januar 1898.

AANDSLIVET I EUROPA.

III.

De religiøse malerier naar paa dette aars kunstudstilling op til et særdeles anseligt tal. Dette tal har endnu mere at betyde, naar man betænker, at neppe noget af disse billeder er bestilt hos vedkommende malere. Hvor fjerne er ikke nu de tider, da de katolske malere, og deres tal var legio, ikke kunde magte de bestillinger, som indløb til dem fra alle kanter, til kirkernes udsmykning og pryd! Den katolske kirkes stilling er ikke længere den samme; istedenfor at pryde kirkerne anvender presterne sine midler til den politiske propaganda. Og dog har aldrig den kunstneriske produktion af religiøse billeder været betydeligere end i vor tid. Og alle disse store billeder, frugten af lange og kostbare anstrengelser, forsvinder, man ved ikke hvorhen, efter en kort stund at have vist sig for udstillingernes publikum. Det religiøse maleris skjebne bliver, ligesom menneskenes, mere og mere usikker og farefuld. Det maa forøvrigt indrømmes, at de franske kunstneres aand adskiller sig meget fra deres forgjængeres; de forstaar ikke længere den religiøse kunst saaledes som Sandro Boticelli, Lorenzo di Credi, Michel-Angelo forstod den. Efterhaanden som individualismen vokser, forsvinder virkelig religiøse malerier, og de udmerker sig ikke engang ved nogen eiendommelig mystik. Man fortæller os en historie, undertiden endog en simpel anekdote, som har hensyn til religionen, man byder os satiriske kompositioner, hvori malerne studerer de geistlige seder.

I troens tider, i kirkens første aarhundreder, var det religiøse maleri et middel til folkets opbyggelse og belærelse. Den katolske religion taber mere og mere sine tilhængere. De, som i Frankrige haaber paa en gjenoplivelse af den religiøse kunst ved ny-kristendommen, bedrager sig selv. Den franske ny-kristendom er ikke noget andet end en ny politisk form for en viss samfundsklasse. Det er ikke begyndelsen af en ny troens tid, men snarere en rent ideologisk reaktion mod den videnskabelige realisme, som en tidlang var almindelig lov.

Der er et smukt maleri af Tanner: bebudelsen. Jomfru Maria sidder paa kanten af sin seng; hun er fattig klædt; hun er alene; stykket er fuldstændig belyst af en kraftig, blendende lysglans; intet teatralsk, intet traditionelt; et indre, menneskeligt, menneskelig fortolket drama; noget meget stort, meget smukt, meget levende; en oprigtighed, som forlanger opmerksomhed; en opfatning, som tiltvinger sig beundring; tanken er dyb; den udspringer fra den mest ophøiede, den mest livskraftige kunst. Tanner er amerikaner. Ifjor udstilled han paa salonen er stort billed: *Lazarus' opvækkelse.* Dette billed befinder sig nu i «Musée du Luxembourg. Dette arbeide var et af dem, som blev lagt mest merke til paa salonen. Det fortjener denne opmerksomhed, og de bedste kunstnere fandt i det egenskaber af ualmindelig magt og sjeldenhed.

* * *

Blandt de franske kritikere indtager Emile Faguet en meget original stilling. Det er imidlertid temmelig vanskeligt med nøiagtighed at definere, hvilken rolle han egentlig spiller mellem de jevnaldrende skribenter. Hans talent er utvilsomt; hans kritiske arbeider vil umulig kunne overses; men han har sat flere idéer i omløb, end han har erhvervet sig autoritet til. Han er ikke hvad man kalder en literær personlighed, han er snarere en original end en karakter. Faguet er professor; hans kurser ved Sorbonnen er meget søgte, hans bøger meget læste, især siden han blev Jules Lemaître's efterfølger i *«Journal des Débats»*. Han hengiver sig siden den tid mere og mere til teatret; han kjender fra grunden af det franske teater og hans teaterkrøniker er undertiden en smule tørre, men altid originale. Under titelen: *Drame ancien, drame moderne* har han nylig fremstillet et vist antal almindelige idéer angaaende teatret, den dramatiske kunst, den stilling, som denne kunst indehar blandt de øvrige kunster, og de baand, som knytter den sammen med dem, endvidere de væsentlige forskjelligheder, som existerer mellem det antike drama, Shakespeares drama og den franske tragedie, og endelig den for franskmændene egne maade at opfatte teatret, dets kunst og den dramatiske kritik paa. Man taler meget om Faguets nært forestaaende indvalg i det franske akademi.

* * *

Pobédonostzev, generalprokurør for den hellige russiske synode, offentliggjør en bog, helliget de «religiøse, sociale og politiske spørgsmaal». Pobédonostzev har ledet opdragelsen af to russiske keisere, hvis raadgiver han var. Hans indflydelse paa Rusland er skjæbnesvanger. Israelit, polak, protestant er for ham fiender; han har kun en eneste ven: den ortodoxe, der tænker som han. Det er ikke nok at være ortodox, men man maa have de samme idéer som Pobédonostzev, det vil sige, man maa ikke have for mange af dem. Religiøse, sociale og politiske spørgsmaal sammenfattes i to ord: knut og Sibirien. Pobédonostzev har ogsaa en moral eller rettere to: den ene for dem, som regjerer, den anden for dem, som bliver regjerte . . . i Rusland. Det er denne bogs forfatter, som indvarsled en epoke af had og indleded en frygtelig barbarisk kamp mod den jødiske, katolske og protestantiske religion. Officielt tolererer man disse kirker, men spørg en «oprigtig» protestant, om han er synderlig fri i Rusland! Jeg taler ikke om israeliterne, som har gjort saa meget godt i Rusland, og som har lidt saa meget der! Hvad katolikerne angaar, polakkerne undtagne, saa er man nu mildere mod dem. Og at sige, at Pobédonostzev selv ikke altid var *troende!* Lad en dag hans samvittighed blive vakt, og han vil muligens forstaa, at sandheden ikke er en enkelt mands eiendom, heller ikke en enkelt samfundsklasses, ikke engang en enkelt kirkes, men at sandheden, troen, lyset er fælles, vidtomfattende, universelle begreber, aabne for alle, som vil lade sig oplyse, siger til alle, til smaa og til store, til sterke og til svage: Kom, dersom I begjærer lyset! Troen, det er det gode, det er sandheden. Og martyrerne siger til enhver tid: «Det er bedre at adlyde sandheden end mennesker».

* * *

Hanotaux, som det franske akademi nylig optog blandt sine medlemmer, udgiver *Vie de Henri Martin.* Og dette liv, fuldt som det er af storverk, fortjener sikkerlig ogsaa at skrives. *Histoire de France's* forfatters liv, hans lange arbeide, hans grundfæstede overbevisninger, hans tro paa menneskeheden er et eksempel, som ikke bør forsvinde samtidig med dens existense, som har givet det. Henri Martin er særlig kjendt som skribent, som stuelærd. Studiet af historie var for ham en tilflugt og en trøst i det mindste ligesaa meget, som det var opfyldelsen af en patriotisk pligt.

Hanotaux er selv vokset op midt i den tradition, hvori Henri Martin leved; han har havt den fordel at staa ham nær de sidste femten aar af hans liv, det var altsaa hans sag at fremlægge denne sjelden udmerkede historieskrivers liv. Det er godt, at pietetsfulde hænder samler de spredte erindringer fra mænd, som under sit liv har elsket arbeidet og tanken.

Henri Martin, der blev født i 1810 og døde i 1883, var en af de mest fuldgyldige repræsentanter for den slegt, i hvis midte han leved, og som sandsynligvis for fremtiden vil staa som den største og mest berømmelige i det XIXde aarhundredes Frankrige. Henri Martin tilhørte sin tid ved sit høie moralske syn, sit hjertelag for de svage, sin lidenskab for friheden; han trodde paa den endelige bilæggelse af al strid, ved at idéer og principer smelted sammen og misforstaaelser fjernedes. Han havde modtaget betydelige gaver af naturen; han øged ved sin egen anstrengelse kjærligheden til det sande, evnen til at dyrke alvorlige studier, smagen for historien. Han bragte saaledes lidt efter lidt til virkelighed i sig en ret ligevegt mellem ædle lidenskaber, ophøiede følelser, en mild og dog yderst virkekraftig aand. I én sum: han var en vismand, og det en lykkelig vismand.

Paris.

Ossip Lourié.

NYE BØGER.

I blinde af *Jo Nein.* Kristiania. Aschehoug & co.

Hvorfor bliver denne bog saa lidet omtalt — affærdiget med nogle faa betydningsløse linjer? Skal den ties ihjel? Det vilde være et vidnesbyrd foruden alle de andre om, at vort literære liv beherskes af en klik.

Bogen fremstiller en kvinde, som kommer ind til byen ung og uerfaren og med et disharmoniskt hjems uhygge bag sig. I byen træffer hun sammen med en ung forfatter, bliver forelsket i ham og elsket af ham. De bliver gift, og hun følger ham «i blinde» ind i den moderne kreds, som han tilhører. I begyndelsen ser hun alt i rosenrødt skjær; men lidt efter lidt begynder hendes sunde og rene natur instinktivt at reagere; tilsidst bryder hun og drager sin mand efter sig.

Her er ingen spændende sener. En psykologisk udvikling skildres med fin og ædel kunst. Kjærlighedsforholdet mellem heltinden og hendes mand er smukt og sympatetisk tegnet. Livet inden forfatterklikken males slet ikke med grelle farver. Da smører Hamsun ganske anderledes paa i «Ny jord». Det er i grunden ikke saa meget at sige paa disse mennesker. De er hule og tomme og fattige og flaue; en sund natur holder ikke ud hos dem. Dette siges ikke, men det føles. Bogen er et begynderarbeide af ualmindelig lødighed.

Af *J. J. Jansens* **Elleve hverdagsprædikener** er det syvende tusende udkommet, en vistnok temmelig enestaaende succes for en liden prækensamling hos os. Det viser bedre end noget andet, at Jansen har fundet den prækentone, som træffer vor tids børn hjemme.

Verdens ende efter skriften, videnskaben, folketroen og «beregningerne» af *L. Dahle.* Stavanger. L. C. Kjelland. 80 øre.

En grei udredning, som navnlig har sin styrke i den klarhed og bestemthed, hvormed den afviser Baxters og Dimblebys bereg-

ninger. Med fuld grund stempler han den sidste som en «plump bedrager», hvis han forresten ikke er sindsvag. At sligt vaas som det han skriver og hr. Andersen i Larvik udgiver paa vort sprog, skal blive læst og troet af tusender, er et sørgeligt vidnesbyrd om, hvor uvidende vort folk er og hvor mange maader man spekulerer i dets uvidenhed paa. Det var at ønske, at Dahles bog maatte formaa at trænge ind i dè kredse, som det har lykkedes hr. Andersen at forvirre ved Dimblebys tøv.

Religionsvetenskapliga kongressen i Stockholm 1897.

Dens forhandlinger foreligger nu udgivne af dr. S. A. Fries. De omfatter 13 hefter, hvert paa 3 ark, og koster kr. 6,50. De indeholder det betydelige antal udmerket interessante foredrag, som blev holdt under kongressen: om det historiske studium af verdens religioner af Max Müller, om den sammenlignende religionsvidenskab og den religiøse tro af de la Saussaye, religionen og den sociale udvikling af pastor N. Søderblom, den moderne forskning af urkristendommens historie af prof. Meyer fra Bonn, moderne fremstillinger af Israels historie af dr. S. A. Fries, i hvilken betydning har vi at anse bibelen som Guds ord? af pastor A. Bjørck (swedenborgianer), religionen og den moderne kultur af prof. dr. Sabatier fra Paris, kristendommens betydning som almen verdensreligion af prof. Myrberg, religion og moral af prof. dr. Klein (rabbiner), Israels profeter som aabenbaringens bærere af prof. dr. Michelet, Jesus og religionshistorien af pastor Martensen-Larsen, kristendommen og muhamedanismen af docent Tallqvist fra Helsingfors.

Disse foredrag er ganske vist meget forskjellige baade hvad indhold, standpunkt og gedigenhed angaar. Men alle fortjener at læses. Og tilsammen giver det et godt indblik i den moderne religiøse forskning. Teologer, som vil sætte sig ind i nutidens aandsarbeide paa det religiøse felt uden at have tid eller leilighed til at læse selve hovedverkerne, bør læse disse foredrag. De giver en udsigt og oversigt over dette arbeide, som man ikke saa let har anledning til at faa.

De forhandlinger, som knytted sig til foredragene og gjengives temmelig udførlig, indeholder ikke meget af betydning. Foredragene har været kongressens sterke side.

Illustreret kulturhistorie i fortællinger for folket af dr. *Gustav Bang.* Kjøbenhavn. Gyldendahl.

Dette verk, der især udmerker sig ved sine smukke illustrationer, vil omfatte 2 bind paa tilsammen 8—900 sider og koste 50 øre pr. hefte, hvert hefte 4 ark. «Det vil søge at give en i bedste forstand populær fremstilling af Europas kulturudvikling i dens helhed, en fremstilling, der kan læses og forstaaes af alle».

Indledning til psykologien til brug for studerende ved *Kristian B. R. Aars,* dr. phil. Kristiania. Jakob Dybwad.

Den ser ud til at være et greit og dygtigt arbeide.

Silhuetter af *Clara Tschudi.* Kristiania. Cammermeyer.

En samling kvindeportretter: Magdalene Thoresen, Emma Dahl, Camilla Collett, Hanna Ouchterlony, Elisa Paterson Bonaparte, dronning Sofie. At de er tegnet med mesterhaand, derfor borger forfatterindens feirede navn.

Thv. Klaveness.

WILLIAM GLADSTONE SOM KRISTELIG POLITIKER.

Der er skrevet meget om «den store gamle mand», som det engelske folk nylig fulgte til graven. I det som har været skrevet, er ogsaa den afdødes religiøsitet undertiden nævnt. Som oftest dog i forbigaaende og uden nogensomhelst antydning af, at der var nogen forbindelse mellem hans religiøsitet og hans politik.

Dog har en saadan forbindelse utvivlsomt fundet sted.

Alt tyder paa, at Gladstones religiøsitet har været noget langt mere, end en dragt han tog paa ved høitidelige anledninger. Den var en arv fra barndomshjemmet, indplantet i ham af en from moder, som han elsked indtil tilbedelse. Fra studentertiden i Oxford faar han den ros, at ingen af hans samtidige kjendte sin bibel saa godt som han. Hans tanke var dengang at blive en kirkens tjener. Det blev han nu vistnok ikke. Han blev sit lands største politiker i det 19de aarhundrede. Men politiken slugte ham ikke. Han tog sig ofte fristunder til at studere, og hans studier dreied sig om hans tre yndlinge: bibelen, Homer og Dante. Frugten af disse studier er et betydeligt forfatterskab, og inden det indtager de teologiske verker den største plads. Hans første gang om morgenen var til sognets kirke for at forrette morgenandagt. Hver søndag udførte han der en anagnosts[1]) gjerning at forelæse dagens evangelium fra læsepulten. Han bekjendte sig saaledes ved hele sin færd som kristen. Hans liv svarte hertil. Hans husliv var mønstergyldigt; betegnende er det, at han ikke vilde begraves i Westminsterabediet, med mindre hans hustru fik lov til at hvile ved hans side. De havde staat trolig sammen i livet; de skulde ogsaa hvile sammen i døden. I sit sogn var han en patriark, som alle saa op til og søgte raad

[1]) Forelæser.

og trøst hos. Mangfoldige døende fik det sidste trøstens ord fra hans læber.

Denne religiøsitet har utvivlsomt fulgt ham ogsaa i det politiske liv. «Alt hvad jeg skriver, tænker og haaber har sit grundlag i troen paa Herrens guddommelighed, vor egensindige slegts eneste haab», siger han selv. Og en af hans biografer siger om ham, at «ledelsen af statens anliggender var i hans hænder noget nær en religiøs handling. Selv for sin udførelse af det rent forretningsmæssige følte han sig til enhver tid ansvarlig overfor den høie, usynlige dommer, hvem han skyldte regnskab for sin anvendelse af de talenter, der naadig var betroet ham, for sin styrelse af det folk, hvis skjæbne for en saa væsentlig del var lagt i hans haand» [1]).

Det kan da ikke slaa feil, at kristendommen ikke bare har præget hans politiske færd, men ogsaa indvirket paa hans politiske opfatning. Dette bliver utvivlsomt, naar vi tager hensyn til, at Gladstone hele sin politiske bane igjennem indtog en selvstændig stilling ligeoverfor partierne. Naturligvis tilhørte han altid et af de to politiske partier. Men han var aldrig undtagen i sin grønneste ungdom noget parties haandgangne mand. Han var snarere dets *enfant terrible.* Han lod sig nemlig aldrig binde af partihensynet. Ret som det var gik han sin egen vei, langt udover det som i øieblikket ialfald kunde ansees tjenligt for partiet, og fremkaldte derved splittelse og opløsning i dets rækker. Han var fra først af tory og blev senere whigg, men baade som tory og som whigg fremkaldte han en sprængning af sit eget parti, som bragte baade partiet og ham selv følelige nederlag. Dette viser klarlig nok, at hans politiske opfatning blev bestemt af noget andet og høiere end de herskende partianskuelser, og hvad andet skulde vel det være, end det som for ham var det høieste: den evige sandhed.

Deraf det alvor, som altid præged hans optræden. Hans veltalenhed var storartet. Der var en glød i den som vidned om, at der bag de flammende ord brændte ild i det dybe. Men sjelden eller aldrig en spøg. Han forstod ikke spøg, livet og livets gjerning var ham for alvorlig til at spøge med. Hvert ord var dybt

---

[1]) H. R. Egeberg: William Gladstone, side 208. Af denne bog er de fleste her meddelte oplysninger hentet.

alvor, som dens er det, der staar for den levende Guds ansigt. Dette alvor fandt ikke mindst hans egne meningsfæller mangen gang trykkende. «Med et suk tænkte mangen en gammel whigg tilbage paa de dage, da lord Palmerstons legende vid gjorde underhusets møder næsten til fornøielige klubaftener».

Spørgsmaalet bliver nu: hvorledes har det kristelige livssyn indvirket paa Gladstones politik? Hvorledes har det givet ham de ideer, han kjæmped for?

Spørgsmaalet har sin overordentlig store interesse. Vi staar ligeoverfor en af aarhundredets største politikere. Han er udpræget kristen; samtidig kjæmper han for udprægede politiske anskuelser. I alt er han en helstøbt personlighed. Hvilken sammenhæng er der nu mellem hans kristendom og hans politik? Om vi kunde finde denne sammenhæng, vilde vi have vundet et værdifuldt bidrag til besvarelsen af det overmaade vigtige spørgsmaal: *hvad er kristelig politik?*

«Jeg er opdraget til at betragte friheden som et onde, men jeg har i livet erfaret, at den er et gode». Saaledes har Gladstone selv kort og klart tegnet sin politiske udviklings gang. Netop saadan var den.

Han var vokst op i et rigt toryhjem, hvor toriernes fører, den store Canning, var husven. Da han 23 aar gammel begyndte sin politiske løbebane, var han en ligesaa ivrig og begeistret tory, som han var en ivrig og begeistret kristen. Han var det ene i og med det andet. Paa det spørgsmaal: hvad er kristelig politik? vilde han dengang uden betænkning svaret: den konservative politik er den ene kristelig politik.

Valgreformen i 1832 havde givet de liberale ideer i England et stort fremstød. Dette vakte den unge Gladstones dybeste bekymring. «For mig ser det ud, som vort land gaar en mørkets tid imøde», skriver han. Han ser alene frelse i urokkelig at holde paa de gamle institutioner og modsætte sig enhver forandring saa længe som mulig. Navnlig gjaldt det at holde paa den engelske statskirke, selv om det, saaledes som i Irland, kun kunde ske ved tvang. Tvang var fuldt forsvarlig, naar det gjaldt at udbrede sand kristendom; ti sand kristendom var den ene nødvendige for

land og folk. En hovedsag i politikken var derfor at beskytte og fremme kirken. Dette har han især udviklet i sin bog «Staten i dens forhold til kirken» (1838).

Dette er udgangspunktet for Gladstones politiske udvikling. Han staar aldeles paa samme standpunkt som de fleste kristne — særlig teologer — i Tyskland og i Skandinavien har staat og fremdeles staar paa. Det er jo blevet og bliver tildels endnu betragtet som den eneste i sandhed kristelige politik saa længe som mulig at holde paa det bestaaende i stat som i kirke, og ihærdig kjæmpe mod alle forandringer, som gaar i retning af frihed. «Jeg er opdraget til at betragte friheden som et onde». Jeg tror nogen og hver ialfald af dannede kristne kan gjøre den bekjendelse til sin. Det er vist ikke nær saa mange, som kan føie til: «Men jeg har i livet erfaret, at den er et gode».

Den pessimisme, som ledsager den unge Gladstones konservatisme, hans fortvivlet mørke syn paa fremtiden, er ogsaa noget, nutidens kristne — ikke mindst de kristne teologer — deler med ham.

Hvad er det nu, som forandrer Gladstones syn, saa han der begyndte som ultra-konservativ ender som Englands mest fremskudte liberale fører?

Forandringen sker ikke pludselig. Man kan ikke pege paa noget punkt i Gladstones liv, da han pludselig brød med sit gamle konservative standpunkt og gik over til det liberale. Det skede saa lidt efter lidt. Men hvad var drivkraften som førte ham over?

En enkelt mand kan nævnes, som utvivlsomt har havt indflydelse her. Det var Robert Peel. Han var toriernes fører, men han fjerned sig lidt efter lidt fra sit parties toldpolitik, da han gjennemskued dens uretfærdighed og uholdbarhed. Den unge Gladstone fulgte ham heri, og dermed var den første bresche skudt i den stærke mur af konservative fordomme, som fødsel og opdragelse havde omgivet den unge begavede mand med. Han var kommet ud paa glidebanen og gled nu sagte men sikkert længere og længere bort fra sit gamle stade og sit gamle parti.

Spørgsmaalet er dog dermed ikke fuldt besvaret. Gladstone viser sig fra først til sidst som en til det yderste selvstændig karakter. Hvorledes kunde da en mand som han lade sig lede ind paa baner, diametralt modsatte dem, han oprindelig var inde

paa? Personlig paavirkning, selv af en mand som Robert Peel, strækker her ikke til. Der maa have været noget i Gladstones inderste, som er blevet sympatisk berørt af den retning, Peel ved denne tid slog ind paa, og som har nødt ham til at følge med og gaa videre. Det er ikke vanskeligt at forstaa, hvad det har været. Der er et ord, som sidenefter uafladelig klinger igjen i Gladstones taler i parlamentet og paa folkemøderne. Det er ordet *retfærdighed*. Man kan sige, at det er den Gladstoneske politiks slagord og nøglen til forstaaelsen af den.

Hvor høit han end fra først af satte den konservative politik, saa var der noget han satte høiere, for det hørte med til den tro, som gjorde ham salig, det var ret og retfærdighed. Hans høieste maal ogsaa som politiker var at fuldkomme retfærdighed. Det bestemte ham og drog ham ind paa baner, han fra først af aldrig havde tænkt paa.

Da han 33 aar gammel gik ind i Peels ministerium som handelsminister, var hans opgave at hjælpe Peel med at gjennemføre den toldreform, som var besluttet aaret i forveien og som var det første skridt i retning af frihandel. Kort efter skred man videre til den fuldstændige afskaffelse af korntolden. Englands toldpolitik havde hidindtil været den mest gjennemførte beskyttelse af landets egen produktion. Al konkurrence med udlandet blev holdt ude ved hjælp af høie toldsatser. Dette kom fabrikherrerne og godseierne til gode. De tjente sine store penge. Men det fordyred prisen paa livets første fornødenheder for den arbeidende klasse og blev følt som en skrigende uretfærdighed. Torypartiets rigmænd vilde naturligvis ikke se, at her var nogen uret, Gladstone saa det og gjorde det første skridt mod det parti, han oprindelig tilhørte. Kravet paa *retfærdighed* fandt en gjenlyd i hans sjæl, han ikke kunde modstaa. Dermed var hans udvikling kommet ind paa den bane, den siden stadig fulgte.

Naar *retfærdighed* skulde ske fyldest, da var der meget i Englands politik, som maatte forandres.

Først i det indre. Toldbeskyttelsen var kun et enkelt led i et helt system, hvis inderste nerve var de enkeltes berigelse paa den store mængdes bekostning, som maatte leve af sine hænders arbeide. Englands industri var gaat fremad med kjæmpeskridt. Den havde samlet enorme formuer paa enkelte hænder, men samtidig havde den overgivet millioner til en nød og elendighed, en

uvidenhed og forvorpenhed som trodser enhver beskrivelse. Lovgivningen havde hidindtil hjulpet de første og overladt de sidste til sin skjæbne. Tilstanden i de engelske fabrikdistrikter var rædsom.

At slige tilstande har sin grund i *uretfærdighed* har ikke let for at trænge igjennem i den almindelige bevidsthed. Selv de kristne lukker helst øinene igjen, skyver skylden for elendigheden over paa de elendige, som er lastefulde, og paa Gud, som uddeler sine gaver forskjelligt, og trøster sig selv og andre med, at i evigheden skal al ulighed jævnes og al jammer faa en ende. Ulykken er, at det er saa altfor mange baade af høie og lave som har sin store fordel af, at de enkelte faar lov til at udnytte de mange.

Det er dog sikkert, at slige tilstande som de der fandt sted i de engelske fabrikdistrikter og endnu finder sted rundt om i Europas store byer: et elendigt og forvorpent proletariat side om side med et nydelsesfuldt rigmandsliv — slige tilstande opkommer ikke uden *uretfærdighed*. Ikke enkelte personer heller ikke enkelte samfundsklasser er skyldige, men samfundet i sin helhed. Kjærligheden er kold og man lader den kjølne; egoismen er sterk og man giver den frie tøiler; man verger ikke om de smaa og svage. Derved fremkommer slige tilstande. Vil vi tro Israels profeter, da er det den slags uretfærdighed, som kalder Guds dom ned over et folk.

At raade bod paa denne uretfærdighed var et fremtrædende træk i Gladstones politik. En hel række love, som tilsigter at verne om og løfte underklasserne, er knyttet til hans navn. Saaledes som alt nævnt toldreformen og i tilslutning dertil en omlægning af budgettet, der først og fremst tog sigte paa at lette erhvervsvilkaarene for de arbeidende klasser, og fremme deres oplysning. Det sidste var det saaledes han havde for øie, da han efter en heftig kamp med papirfabrikanterne og de gamle privilegerede blade og deres talsmænd i parlamentet trumfed papirtoldens ophævelse igjennem. Fremdeles maa nævnes en række love, hvorved kvinders arbeide i gruberne blev forbudt og kvinders og børns arbeide i fabrikerne begrændset og reguleret. Dernæst valgreformen af 1867, hvorved de stemmeberettigedes tal øgedes med en halv million. Rigtignok blev det ikke Gladstone, som kom til at føre denne lov igjennem. Han havde foreslaat den som minister i 1866, men den stranded i underhuset og Gladstone maatte gaa af.

Torypartiet kom til roret, ledet af jøden Disraeli. For denne Gladstones talentfulde modstander var politiken en geschäft, hvorved det gjaldt om at vinde magt og ære. Han saa snart, at en udvidelse af stemmeretten ikke lod sig hindre. Hvorfor da ikke erobre æren for den for sig og sit parti? Til alles forbauselse fremlagde han i 1867 et forslag til udvidelse af stemmeretten. Forslaget var rigtignok med egte jødisk snuhed affattet saaledes, at det tog tilbage med den ene haand, hvad det gav med den anden. Men under behandlingen fik Gladstone og de liberale saa grundig renset det for tvetydigheder og indskrænkninger, at den nye valglov, som blev udstedt i den konservative regjerings navn, blev langt mere demokratisk, end de liberale fra først af havde tænkt. Gladstone likte forøvrigt ikke denne Disraelis manøvre. «Jeg ønsker, siger han, saa alvorlig jeg formaar at protestere mod den politiske moral, der ligger til grund for dette aars manøvrer; ti det er en politisk eventyrers moral».

Senere, i 1884, udvidedes stemmeretten endnu mere. Dengang var det Gladstone selv som var ministerchef.

Fremdeles maa nævnes loven om folkeskolevæsenet 1870. Hidindtil havde England ikke havt nogen offentlig folkeskole, to tredjedele af landets børn vokste derfor op uden undervisning. Loven af 1870 skabte den engelske folkeskole. Endvidere lov om hemmelig afstemning ved underhusvalgene, hvorved der blev sat en stopper for det valgtryk, som de store godseiere øved, og det kjøb og salg af stemmer, som ugenert gik i svang. Ligesaa lov om fagforeninger, en lov som gav disse for den engelske arbeiderstand saa vigtige foreninger lovlig grund at staa paa — lov om ulykkesforsikring for fabrik- og minearbeidere etc. etc.

Mod en politiker som saaledes tager sig af underklasserne, rettes gjerne den beskyldning, at han beiler til folkegunst. Den beskyldning er naturligvis ogsaa ofte rettet mod Gladstone. Hvor liden ret man har dertil, viser følgende begivenhed. Lige før valget i 1892 indfandt en arbeiderdeputation sig hos ham for at undersøge, hvad standpunkt han indtog i spørgsmaalet om lovbestemt normalarbeidsdag. Han var klar over, at hans svar kunde faa den største betydning for valget, og paa dette valg berodde det, om han skulde komme til at gjennemføre sit sidste store politiske livsmaal, Irlands frigjørelse, eller ikke. Det afholdt dog ikke Gladstone fra at afgive følgende uforbeholdne erklæring:

«efter min inderligste overbevisning er det enhver alvorlig statsmands helligste pligt, under alle omstændigheder og uanset alle følger, aldrig at vække andre forhaabninger, end de han tror kan opfyldes. Derfor kan jeg ikke give Dem det ord, De ønsker. Saa længe jeg ikke er fuldstændig klar over, om sagen kan gjennemføres, og hvilke følger dens gjennemførelse vilde drage efter sig, tør jeg ikke vække forhaabninger hos Dem, selv om jeg trodde, at jeg skulde blive sat istand til at opfylde dem».

Men ogsaa hvad udenrigspolitikken angaar, måatte adskilligt forandres, om *retfærdigheden* skulde ske fyldest. En stor og mægtig stat fristes let til hensynsløshed ligeoverfor de svagere, ligesom den ligeoverfor ligestillede let lader sig henrive til en hovenhed, som bringer freden i fare. England har ofte ligget under for disse fristelser.

I 1848 forefaldt der en forhandling i parlamentet, som gav Gladstone anledning til at bekjende sin udenrigspolitik. Nede i Grækenland var en britisk undersaat blevet forulempet af en pøbelhob. Han kræved herfor en aldeles urimelig skadeserstatning af den græske styrelse. Da denne ikke vilde betale, sendte lord Palmerston en engelsk flaade til Piræuss og beslaglagde alle i havnen liggende fartøier. Denne hensynsløshed ligeoverfor en svag magt, som til og med nær havde bragt England krig med Frankrig, blev paatalt i parlamentet. Palmerston forsvarte sig som sedvanlig glimrende. Han ansaa det for sin pligt, sagde han, at forsvare enhver britisk undersaat, hvor han end befandt sig i verden. «Ligesom fortidens romere ansaa sig betrygget mod enhver overlast, naar de kunde sige: jeg er romersk borger, saaledes skal enhver britisk undersaat, hvor han end befinder sig, føle sig forvisset om, at Englands aarvaagne øie og sterke arm beskytter ham». Da tog Gladstone til orde som talsmand for en ganske anden opfatning. Han gjorde opmerksom paa, at den romerske borger hørte til en nation, som holdt alle andre underkuet med vaabenmagt, og derfor kræved forrettigheder, som han negted alle andre. Er det saaledes forholdet bør være mellem England og de andre folk i kristenheden? Det vilde være stridende baade mod naturens og Guds lov. «Efter min opfatning er det en engelsk udenrigsministers første pligt at bringe til ære og værdighed i slegten de grundsætninger, som er blevet kaldt *nationernes lov*, og saaledes oprette og grundfæste folkenes broderskab og fremme fred

og velfærd paa jorden». Han gjør opmerksom paa, at englænderne har en tilbøielighed til at overvurdere sig selv og tilsidesætte andres følelser. Denne deres mest fremtrædende feil vil en politik som Palmerstons opelske. «Men mine herrer, lad ikke det ske! Lad os erkjende ligheden mellem de svage og de sterke, folkenes broderskab og hellige uafhængighed. Lad os gjøre mod andre, det vi ønsker de skal gjøre mod os, vise hensynsfuldhed mod en liden svag stat og vogte os for vilkaarlig indblanding i andre staters indre forhold».

De grundsætninger Gladstone her udvikled, har han i det hele med troskab fulgt i sin udenrigspolitik. Retfærdighed fremfor alt, og dermed fred og folkelykke.

Nogle begivenheder maa her omtales, som er i høi grad karakteristiske, især da Gladstone godt vidste, at hans optræden ved disse anledninger maatte vække en for hans stilling farlig misnøie. Først *Alabamasagen.* Under den nordamerikanske borgerkrig havde sydstaterne udrustet kaperskibe i engelske havne og dermed tilføiet nordstaternes handelsflaade umaadelig skade. Den mest bekjendte af disse kapere var Alabama. Nordstaterne klaged over, at England handled mod folkeretten ved at tillade sligt, og da krigen var endt, kræved de erstatning af England for den skade, disse kapere havde voldt dem. Gladstone, som da var ministerchef, gik ind paa at lade sagen paakjende af en international voldgift. Dennes dom gik England imod; det blev dømt til at betale Amerika 58 millioner kroner i erstatning. Dette vakte naturligvis en storm af uvilje; Gammel-Englands ære var krænket paa det dybeste. Gladstone svarte: «den sum vi maa betale, er et støvgran at regne mod værdien af det eksempel, som er givet verden derved, at to store nationer har forelagt deres mellemværende for en fredelig domstol, istedetfor at afgjøre det med sverdet. Derved er to ting opnaat: et princip er anerkjendt, som forhaabentlig vil blive af den uberegneligste værdi for menneskeslegten, og hindringen for at de 34 millioner angelsakser, som bebor disse øer, kan mødes med de 45 millioner, som bebor de forenede stater, i gjensidig hengivenhed og velvilje, er fjernet». Pengene blev betalt.

Dernæst *Transvaal-sagen.*

England havde under Disraelis ministerium uden al ret indlemmet den sydafrikanske republik Transvaal i sine besiddelser. Indbyggerne var harme derover og benytted en gunstig anledning

i 1880 til at gjøre sig uafhængige; en liden engelsk hær som sendtes mod dem blev slaat. Alle vented nu, at Gladstone, som imidlertid var kommet til roret, vilde tugte de dristige boere paa det alvorligste. Tvertimod. Han slutted fred med dem, og lod dem beholde sin uafhængighed.

Endelig: Gladstones forhold under den russisk-tyrkiske krig.

Tyrkernes rædselsfulde nedsablinger i Bulgarien bragte i 1877 Rusland til at angribe Tyrkiet. Toryerne var dennegang ved magten; Disraeli — nu lord Beaconsfield — var ministerchef. For Beaconsfield var det en temmelig ligegyldig sag, hvordan den tyrkiske styrelse behandled sine kristne undersaatter. For ham var det hovedsagen at holde Englands rival Rusland stangen. Han vilde derfor, at England nu som under Krimkrigen skulde hjælpe Tyrkiet. Herimod reiser Gladstone sig. For ham gik menneskelighedens og retfærdighedens hellige sag fremfor alt andet. Derfor var det ham en utaalelig tanke, at England skulde understøtte en magt, som gjennem aarhundreder havde undertrykket sine kristne undersaatter paa det grusomste, og som endnu den dag idag vaded i kristent blod. Det skulde og maatte ikke ske. Med glødende veltalenhed opflammed han de store masser paa det ene folkemøde større end det andet. Siden førte han kampen i parlamentet. Følgen var, at England forholdt sig rolig. Men saa kom Berlinerkongressen. Paa den lykkedes det Beaconsfields diplomatiske forslagenhed at faa frarevet Rusland frugterne af dets seire og reddet Tyrkiet fra undergang. Den triumf England der feired over Rusland, smigred den engelske nationalstolthed. Hele England jubled sin forslagne statsmand imøde. Man vilde ikke høre andet, end at dette var godt gjort. Det afholdt ikke Gladstone fra høit og lydt at fælde sin dom over kongressen og den rolle, England der havde spillet. «Naar Europas stormagter mødtes til kongres, sagde han, da havde vi ret til at vente, at vore repræsentanter vilde være talsmænd for de synsmaader, som er de herskende i England, at de altsaa vilde støtte frihedens sag mod trældommens. Med dyb beklagelse maa jeg erklære, at deres stilling var den stik modsatte. Englands røst var paa denne kongres ikke i overensstemmelse med Bretlands institutioner, historie og folkekarakter. Det var ikke Cannings eller lord Palmerstons eller lord Russells stemme, det var fyrst Metternichs stemme, der hørtes fra det fri Englands repræsentanter. Det er min anklage mod dem».

Dengang vilde ingen høre paa Gladstone. Man beskyldte ham for at lade sig lede af lav, smaalig misundelse. Ja stemningen var i den grad ophidset mod ham, at han maatte ledsages af politi for at være beskyttet mod personlig overlast paa Londons gader. Siden har man faat erfare, hvor berettiget hans protest var. Rædselssenerne i Armenien har mere end tilstrækkelig godtgjort, at det ikke var nogen ære men en skam for England at have holdt det tyrkiske herredømme oppe. Det er og bliver i det hele taget en skamplet paa det kristne Europa, at det lader en magt faa lov til at bestaa, som slagter sine egne undersaatter i titusenvis.

Det mest glimrende vidnesbyrd om retfærdighed har Gladstone dog aflagt i forhold til Irland. Mod Irland havde England aarhundreder igjennem begaat den mest himmelraabende uretfærdighed. Det havde undertvunget det med sverdet, delt dets jord mellem sine adelsmænd, gjort landets egne børn til usle leilændinger, paatvunget det en kirke det ikke vilde tilhøre, og frataget det dets gamle frie institutioner. Følgerne af denne behandling viste sig i vort aarhundrede. Først en nød og elendighed paa øen, som til sine tider trodsed enhver beskrivelse; dernæst en harme inden det irske folk, som gav sig luft i sammensværgelser og forbrydelser af den uhyggeligste slags. Elendigheden søgte englænderne at afhjælpe ved almisser. Sammensværgelserne og forbrydelserne søgte de at kvæle ved tvangslove. Det er Gladstones uvisnelige hæder at han var fordomsfri nok til at indse, at her trængtes noget andet end almisser og tvangslove, her trængtes *retfærdighed*, og at han havde mod til at holde dette krav frem for sit folk og kjæmpe for dets gjennemførelse. «Vi har en gammel retfærdighedsgjæld at betale til Irland, udtalte han engang i parlamentet. Er vi *forstandige* mænd, tager vi i tide forholdsregler overfor de muligheder, som kan indtræde i en usikker, kanske farefuld fremtid. Er vi *ridderlige* mænd, vil vi afviske de pletter, den civiliserede verden har set paa Englands blanke skjold med hensyn til vor behandling af Irland. Er vi *medfølende* mænd, vil vi laane øre til den vaandefulde tale, som lyder til os fra Irland. Og fremfor alt: er vi *retfærdige* mænd, da gaar vi fremad i sandhedens og rettens hellige navn, aldrig glemmende, at naar timen er kommet, da er udsat retfærdighed det samme som fornegtet retfærdighed».

Den første retfærdighedshandling Gladstone fik sat igjennem med hensyn til Irland, var ophævelsen af den irske statskirke. En større uretfærdighed kan jo ikke tænkes: folket var katolsk og vilde ikke for nogen pris blive protestanter; alligevel maatte det i alle sogne underholde protestantiske kirker, som stod tomme, og protestantiske prester, som var uden menigheder. I sin ungdom havde Gladstone forsvaret en saadan tvang. Nu saa han sagen anderledes. Nu saa han at det var den største daarskab af verden at ville tvinge sandheden ind paa nogen. Den som staar sig daarligst paa det er sandheden selv. Efter en levende kamp blev den irske statskirke ophævet 1869.

Samtidig blev de irske leilændingers kaar forbedret. De irske leilændinger kunde sættes paa porten, naarsomhelst det behaged godseieren. De leved derfor ogsaa fra haanden til munden, uden at bekymre sig om at forbedre gaardens drift. Hvorfor skulde de koste noget paa en eiendom, de hvert øieblik resikerte at miste? Den irske landlov som trods godseiernes forbitrede modstand blev sat igjennem 1870, gav leilændingen ret til at sidde i ro, saalænge han betalte sin afgift, samt ret til fuld erstatning for de forbedringer han havde gjort paa gaarden, naar han afleverte den.

Dette var vel nok, men det tilfredsstilled ikke. Uroen i Irland tiltog snarere end den aftog. Mord paa godseiere og forvaltere hørte til dagens orden. En grund dertil var at forpagtningsafgifterne ofte var saa altfor høie og blev indkrævet med brutal strenghed. Gladstone søgte at bøde herpaa ved en ny landlov, som gik ud paa at der skulde nedsættes kommissionsdomstole, som skulde fastsætte afgiftens størrelse, samt at der af statskassen skulde ydes laan til de leilændinger, som vilde kjøbe sin gaard og blive selveiere.

Heller ikke dette bragte ro. Uroen paa øen blev stadig uhyggeligere, og forbrydelserne øgedes, indtil de kulminerte i det afskyelige mord paa ministeren for Irland Cavendish og hans sekretær i 1882. Ogsaa Gladstone maatte nu gribe til tvangsmidler, noget som paadrog ham de bitreste og hadskeste angreb fra de irske repræsentanter i parlamentet.

Under disse fortvivlede kampe, som gjorde englændernes stemning mod Irland og irerne stadig mere og mere hadefuld, under dem gik det op for Gladstone, at den uretfærdighed som var øvet mod Irland, blev først da gjort god igjen, naar irerne

blev herrer i sit eget land og eiere af sin egen jord. I 1886 fremlagde han derfor for parlamentet sit *home-rule* forslag, hvorefter det irske parlament skulde gjenoprettes og have ret til at tage bestemmelser i alle rent irske anliggender. Ligeledes foreslog han at anvende indtil 900 millioner kroner til at indkjøbe irske godser, som saa leilændingerne skulde kjøbe af statskassen og faa paa afbetaling i en lang række aar. Forslaget mødte den heftigste modstand. Whiggernes parti blev sprængt, da en stor del af partiet slog sig sammen med torierne og stemte mod Gladstones forslag. Det var jo, mente de, begyndelsen til det britiske riges opløsning. Fik Irland sit eget parlament, vilde Wales og Skotland ogsaa snart kræve sit, og saa havde man fire riger istedetfor ett. Forslaget faldt og Gladstone gik af.

Han var nu 77 aar gammel. I over 50 aar havde han deltaget i det politiske livs opslidende kampe. Man kunde ventet at han nu havde trukket sig tilbage, og ladt andre forsøge sig paa det irske spørgsmaal. Men den som vented det, kjendte ikke Gladstone ret. Han havde nu fundet det, som skulde sone Englands aarhundreder gamle uret mod det undertrykte Irland og bringe begge lande ro og fred. Han kunde ikke gaa i graven uden at have gjort alt for at faa sat det igjennem. Saa samled han sine sidste kræfter og tog fat paa et arbeide, som aldrig nogen ottiaarig olding har udført mage til. I seks aar reiste den gamle mand uophørlig fra folkemøde til folkemøde og talte, snart under aaben himmel snart i tætpakkede forsamlingssale, talte sine 2 à 3 timer ad gangen, talte saa glødende varmt og indtrængende, at det utrolige lykkedes: ved valgene til underhuset i 1892 fik han flertal. 83 aar gammel blev han for fjerde gang ministerchef og den 14de februar 1893 lagde han sit home-ruleforslag paany frem for parlamentet, idet han ledsaged det med en 2—3 timer lang tale. Han begyndte med at slaa fast, at erfaring noksom havde godtgjort, at Irland ikke lod sig regjere ved tvangslove, og at tiden var der nu til at gjøre gammel uret god igjen. Derpaa gjennemgik og begrunded han sit forslag led for led, og slutted saaledes: «det vilde været usselt af mig, om jeg ikke nu mod mit livs ende med alle de midler, som stod til min raadighed, havde støttet og fremmet denne sag, som efter min overbevisning hverken er det ene eller det andet partis, hverken den ene eller den anden nations, men alle partiers og alle nationers inden det britiske riges

grændser. Jeg bønfalder eder nu — om det skulde være mit sidste ord i denne verden —: lad de døde begrave sine døde! Glem al fortidens rædsel og uhygge, og forsvar, elsk, støt og hjælp hverandre under begivenhedernes vekslende gang i fremtidens dage!»

Da han havde talt brød der en bifaldsstorm løs, som det engelske parlament neppe har hørt mage til. Ikke bare meningsfællerne — ogsaa modstanderne kunde ikke andet end jublende hylde en slig kjæmpekraft. Men saa kom kampen for at føre forslaget igjennem. I 83 lange natmøder maatte oldingen punkt for punkt forsvare sit forslag mod de uafladelige angreb. Først den 2den september blev det endelig vedtaget af underhuset. Det blev dog ikke lov. Det sjeldne tilfælde indtraadte, at overhuset forkasted en af underhuset godkjendt lov. Dermed standsed sagen. Gladstones kræfter var udtømt. Naturen kræved sin ret. Efter en sekstiaarig arbeidsdag var han nødt til at træde tilbage.

Han fratraadte med alle partiers ærbødige hyldest. I underhuset udtalte toriernes fører Balfour: «hvert eneste medlem af denne forsamling staar i taknemmelighedsgjæld til den afgaaede premierminister, fordi han gjennem alle parlamentariske og sociale omskiftelser har fastholdt det høie maal i det offentlige liv, som han i en tidsalder, vidt forskjellig fra vor, havde lært at beundre og stile imod», og i overhuset sagde Salisbury: «vi, hans modstandere, kan ikke andet end vise den sidste ære mod den mest glimrende begavelse, som har staat i det engelske riges tjeneste, siden det parlamentariske styre begyndte, og udtale vor beundring for det mod, den fasthed, den selvopofrelse og selvbeherskelse, hvormed han arbeided for det, som efter hans overbevisning var det rette, helt fra ungdommens dage og op i den høieste alderdom, som nogensinde har været nogen engelsk statsmand forundt».

Fremtiden vil først afgjøre, hvorvidt Gladstones home-rule-tanke er den rette praktiske løsning af det irske spørgsmaal eller ikke. For os er det nok at have paavist at den staar i fuld harmoni med hele hans færd forøvrigt, idet den er toppunktet af en politisk udvikling, som karakteriseres med dette ene ord: retfærdighed.

Skal vi nu ud af Gladstones liv og virken hente svar paa det spørgsmaal: hvad er kristelig politik? da er svaret ikke tvivlsomt. Det toner os imøde med en næsten enestaaende klarhed, og det kan udtrykkes saaledes: kristelig politik er ikke det at holde

paa det bestaaende i staten og i kirken og i de sociale forholde; kristelig politik er at øve retfærdighed til alle kanter, uden hensyn til personer, institutioner, klasser, folk, religion etc. At dette svar er rigtigt, at det er givet ud af Jesu Kristi eget evangelium kan der ikke være tvivl om. Jesus har ikke sagt til sin menighed: hold paa de bestaaende institutioner, hold paa magthaverne; hold paa kapitalen. Han har heller ikke sagt: brug statens arm til at forsvare kirken. Men vel har han sagt: gjør ret og retfærdighed! Hvad retfærdighed kræver, er selvfølgelig forskjelligt til de forskjellige tider og under de forskjellige forholde. Det bliver under alle omstændigheder samvittighedens opgave at bestemme det. Kristendommens betydning i politiken er at skjærpe samvittigheden, saa den til enhver tid klart kan se og tolke hvad ret og retfærdighed kræver, og give mod og lyst og kraft til at kjæmpe for det trods al slags egoisme, baade personlig egoisme, standsegoisme, nationalegoisme og kirkeegoisme.

En af de skjønneste triumfer den kristne kirke har feiret i det nittende aarhundrede, er, at den i William Gladstone har fostret en politiker, som med stedse stigende klarhed og kraft har hævdet retfærdigheden som øverste princip i politikken og som har gjort det med en dygtighed, der gjorde ham til en af aarhundredets største statsmænd. De kristne skulde være stolte af William Gladstone. De vilde være det mere end de er, hvis de i sin politik var mere kristne og mindre egoister end de er.

Som et vidnesbyrd om William Gladstones inderlige kristentro skal jeg til slutning anføre et lidet digt af ham, som hans hustru har offentliggjort[1]) efter hans død og som pastor Gleditsch har havt den godhed at meddele og oversætte en del af.

---

[1]) I «Good words» for mai.

Nadverd.

O led mig, blinde, ved din haand,
bring mig tilsæde ved dit bord!
Endnu jeg ei forstaar dit ord,
men gir mig i dit ledebaand,
at smage her dit brudte brød,
dit liv af himlen, git i død.

O giv, at vi, som næres her
af signet brød, isammen gror,
og helligt liv, du, livsens ord,
o Herre, i vort hjerte vær!
dit pulsslags takt i aaren gyd,
ett sindelag i sorg og fryd.

O Herre, hver en dag og stund,
til snart vi atter samles her
i samfund med dig, Herre kjær,
dig bede, takke skal vor mund.
Vi kjender nu din næring god:
dit brudte legem og dit blod.

Thv. Klaveness.

BISKOP v. KETTELER OG SOCIALISMEN I TYSKLAND.

Af Fernando Linderberg.

I. Ungdom og første fremtrædere.

Med hensyn til den sociale tænkning indtager biskop v. Ketteler en lignende stilling i Tyskland som biskop Martensen i Danmark. Men der er den betydelige forskel, at medens Martensen kun var en tankens, saa var v. Ketteler tillige en handlingens mand. Og hermed hænger det sammen, at medens Martensens sociale tanker næsten gik sporløst hen over den danske kirke, staar der i Tyskland en mægtig bevægelse, der i social henseende ikke blot ser hen til v. Ketteler som en aandelig fader, men som en seer og profet.

En forfatter udtaler endog: «Hele Tysklands udvikling siden stiftelsen af det tyske rige er en eneste stor og levende kommentar til v. Kettelers skrifter. Hvem, der kender disse, kender saavel den nærværende som den kommende tid».

Det er store ord, men ganske grebet ud af luften er de ingenlunde. Hvad Lassalle er for det social-demokratiske parti, det er v. Ketteler for det katolske Centrum: *Tysklands største stadig voksende parti.*

I den første tyske rigsdag af 1871 opnaaede Centrum at faa valgt 57 repræsentanter. Ved valget i 1898 fik det valgt 108 repræsentanter. Til sammenligning kan anføres, at antallet af Socialdemokrater i rigsdagen i samme tid er vokset fra 13 til 56.

Og i meget vid udstrækning lever centrum paa tanker, som v. Ketteler er traadt i skranken for. Selv pave Leo XIII., der i 1891 udsendte sin berømte rundskrivelse om arbejderspørgsmaalet, erkender v. Ketteler for sin «store forgænger».

Wilhelm Emmanuel friherre von Ketteler stammer fra en berømt adelig slægt i Westphalen. Om hans moder fortælles, at hendes valgsprog var: «at ville, hvad Gud vil, det er himmerig paa jord».

Han blev født den 25de December 1811 og modtog sin første opdragelse i hjemmet, hvor fremfor alt moderens indflydelse virkede afgørende paa ham. 13 aar gammel kom han til Jesuiternes skole i Brieg, hvor han i 4 aar nød en undervisning, han senere aldrig kunde blive træt af at berømme.

Efter den almindelige forberedelse studerede han retsvidenskab i Göttingen, Heidelberg, Berlin og München. I slutningen af tredverne havde han en kort tid et offentligt borgerligt embede, men opgav hurtig dette for at optage det theologiske studium.

Medens han forberedte sig til præstelig virksomhed, færdedes han bestandig meget mellem bønder og haandværkere, hvorved han vandt det indblik i de arbejdende menneskers forhold, som gjorde, at han senere kunde optræde som avtoritet, hvor det gjaldt forhandling om de sociale spørgsmaal. Tid efter anden foretog han rejser omkring til forskellige universitetsbyer, hvorved han fik lejlighed til at udvide sit syn, saaledes at han al tid senere kunde træde frem med det omfattende vidtskuende blik.

1844 blev v. Ketteler præsteviet og modtog først et mindre embede i Beckum, 2 aar senere et større i Hopsten, som ligger i stiftet Münster.

Alt i denne sin første præstetid viste han sig ikke blot som en alvorlig og nidkær, men ogsaa som en praktisk mand. Selv overfor syge var han ikke bange for at tage haand i det praktiske arbejde, idet han erklærede: «Sengeredning og sygepleje har jeg lært af min moder».

Dette vagte saa megen mere opsigt, som selv hospitaler den gang var saa godt som ukendte i hine egne. Det var derfor alt et betydeligt fremskridt, at v. Ketteler ved frivillige bidrag fik rejst et sygehus og barmhjærtige søstre kaldede til at pleje de syge.

Da han var kaldet til Hopsten, erklærede han: «Med den stilling, Gud nu har givet mig, har jeg opnaaet det højeste, som jeg kan tænke mig».

Han skulde dog senere komme adskilligt højere til vejrs, men alt her var der nok for ham at tage fat paa. Det var en meget mager egn, hvor der kun var ganske enkelte mere velstillede bønder mellem et overordentligt antal af forarmede besiddelsesløse arbejdere. En tør sommer 1847 bragte misvækst med hunger og Tyfus. Men de tilstande, som derved fremkaldtes,

dannede en slagmark, hvor den unge præst ret fik lejlighed til at vise sine kræfter. Med en med de stedlige forhold vel kendt mand gik han omkring til alle de mere velstillede familjer og fik optegnet, hvad de kunde og vilde yde af fødevarer eller penge, endnu før nøden rigtig var traadt for dagen. Da denne endelig gav sig til kende, gik han — trodsende alle smittefarer — i det stille omkring fra hus til hus og uddelte gaverne saaledes, at ingen hverken fik at vide, hvem der gav eller hvem der modtog. Og ikke blot, hvad der blev indsamlet paa stedet, uddelte han. Fra sine rigere slægtninge andet steds sørgede han for, at der kom hele vognladninger af korn, brød og kartoffeler. Da han fik besøg af sin søster, maatte hun følge ham saalænge paa vandringen blandt de fattige, at hun uddelte alle sine medbragte penge og maatte gøre gæld for at komme tilbage.

I det bevægede aar 1848 blev v. Ketteler valgt til medlem af nationalforsamlingen i Frankfurt. Her oplevede han personlig mordet paa fyrsten Felix Lichnowsky og general v. Auerswald og holdt ved deres jordfæstelse en gribende tale, som vi senere skal komme tilbage til.

Ejendommeligheden ved dette aar karakteriserede han ved at erklære, «at menneskene paa den ene side higede og længtes efter de højeste idealer, som menneskesjælen kan fatte, og paa den anden side blev bytte for lidenskaber, der hører til de mest nederdrægtigste, som kan rummes i et menneskes bryst».

Overfor denne fremtoning var han ikke den mand, der kunde staa som den tavse tilskuer. Han maatte give sit bidrag til klaring af de brændende spørgsmaal. Dette gjorde han ved i November og December maaned i selve domkirken i Mainz at holde 6 prædkener om «den nærværende tids store sociale spørgsmaal».

Paa dette tidspunkt var socialismen endnu ren utopi, kun rent skitsemæssig forelaa der antydninger af dens udvikling til videnskab i det lille klassiske «kommunistiske manifest», som — første gang udstedt i det samme aar — v. Ketteler sandsynligvis aldeles ikke har kendt. Det laa derfor i selve sagens natur, at han i dette øjeblik ikke var i stand til at se andet i socialismen end den fantastiske drøm, knyttet til tanken om og forsøgene paa voldsomme omstyrtninger, som den den gang var. Des mere værdi har den alvor og kraft, hvormed han hævder det gamle kristelige krav om de riges pligt til at dele med de fattige.

Den moderne socialisme afviser med rette tanken om almissen som en løsning af de sociale vanskeligheder. Men i samme grad, som selve den videnskabelige socialisme har ret i den betragtning, at det først er med de nu givne historiske vilkaar, at der er betingelser for gennemførelsen af socialismen, saa sandt staar ogsaa alle socialister i gæld til den aandsmagt, som har hævdet pligten til frivillig deling i de svundne tider.

v. Kettelers 6 sociale prædkener fra 1848 fortjener derfor ogsaa at mindes, selv ved socialismens halvhundredeaarsjubilæum!

Den moderne socialismes fortjenester i ære. Men det skal ogsaa erkendes, at den atheistiske socialismes apostler lykkeligvis ikke er de — første humanister!

II. De sociale prædkener.

Først og fremmest møder vi i disse prædkener katoliken i hans bedste skikkelse.

«Fandtes der i verden en sandhed, der rækker højere op end den katolske kirke, fandtes der end dyd, der var mere fuldkommen end den, den katolske kirke formaar at frembringe, fandtes der en fordærvelse, en elendighed, som denne ikke havde evne til at helbrede, da var dens tro løgn, da var den ikke Guds værk, men kun menneskeværk».

Men just deri, at kirken er Guds værk, ligger forklaringen af den kendsgerning, at katolikerne i denne stormende tid staar rolige og tillidsfulde paa den klippe, som helvedes porte aldrig skal faa magt over.

«Men den fromme tro strækker ikke til i denne tid, *den maa bevise sin sandhed gennem handling!* Netop nu, hvor kirken er forladt af al verdslig magt, maa den aabenbare sin indre guddommelige kraft; nu maa den bevise verden, at den samme kraft, som beskyttede Kristus, da han hang hjælpeløs paa korset, er virksom i den, som den var det i de første aarhundreder, hvor den blev bekæmpet til døden af alle jordiske magter. Den forhaanede tro maa forkynde verden en sandhed, der ligesom solen spreder alle taager og udfolder en livets, kærlighedens og sædelighedens kraft, der læger alle saar og slaar alle laster til jorden».

Det ideal, som kirkens mænd, det vil sige alle kristne, overfor de sociale forhold har at følge, er allerede for 6 aarhundreder siden udformet af den hellige Thomas af Aqvino.

I følge dennes lære er Gud den egentlige ejendomsbesidder af alt, og menneskene har kun brugsret til de dem betroede goder. Og denne brugsret skal anvendes efter Guds vilje.

Hovedgrunden til den sociale nød ligger nu i affaldet fra Gud. Ti den første følge heraf er, at menneskene betragter sig som absolute ejere af deres ejendom og anvender denne til tilfredsstillelse af en voksende nydelsessyge. Derfra stammer den kløft mellem rige og fattige, som nu er til stede i en grad, som den kristne verden aldrig nogen sinde før kendte.

«Medens de rige fraadser i raffineret overflod, lader de deres arme medbrødre savne det allernødvendigste af, hvad Gud har bestemt til næring for alle. I denne saa misbrugte mod al guddommelig og naturlig orden anvendte ejendom ligger en forbandelse, et bjærg af uretfærdighed».

I modsætning til denne absolute ejendomsret foreskriver den hellige Thomas, at «menneskene aldrig skal betragte arbejdets frugt som sin egen ejendom, men som fællesgods, hvorfor han al tid skal være rede til at dele med dem, som er i nød».

Den falske lære om den absolute ejendomsret er en fortsat synd imod naturen. Den undertrykker menneskets ædleste følelse og udvikler en haardhed, som knap findes iblandt dyrene.

«Den berygtede sætning: «Ejendom er tyveri, indeholder ikke blot en stor løgn, men ogsaa en frygtelig — sandhed, der ikke afkræftes ved spot og haan». Og saalænge den blot har en del sandhed i sig, formaar den at kaste verden over ende».

«Mennesket skal udføre Guds vilje paa jorden. Med sin erkendelsesevne skal han optage Guds tanker i sig, med sin vilje skal han efter evne omsætte dem i handling. Menneskets tænkning og vilje skal svare til bønnen: Din vilje ske! mennesket handler kun menneskeligt, dets handlinger faar kun moralsk værdi, naar det fuldbyrder Guds gerning paa jorden».

Gud har skænket jorden og dens produkter til livsunderhold for alle. Men fordelingen af disse goder har han overladt til menneskenes frie vilje.

«Kristus-tro kan kun bestaa i forbindelse med Kristus-kærlighed. Lad os overvinde verden gennem kærlighedens gerninger og derigennem føre den tilbagé til den katolske tro!»

«De, der forstaar det sociale spørgsmaal, de forstaar den nærværende tid. De, der ikke forstaar dette, er nutid og fremtid en gaade».

«Hvor er det muligt, at overfloden kan smage os, saalænge vore brødre lider mangel af det mest nødvendige? Hvor er det muligt, at vi kan deltage i drikke- og danselag, medens den fattige syge forgæves søger at blive læsket?»

«Ikke af fornuften, men af de laveste lidenskaber er læren om ejendomsretten fremstaaet».

«Vil du være fuldkommen, saa gaa hen og sælg alt, hvad du har og giv det til de fattige, saa vil du have en skat i himmelen. Enhver, der forlader hus eller broder eller søster, fader, moder eller hustru, børn eller ager for min skyld, vil faa det hundrede fold igen og have det evige liv».

«Saaledes taler frelseren. Det er en lære til helbredelse for sjæleonder.

«Mine brødre! lad os en dag følge denne lære, og alle sociale onder forsvinder som ved et trylleslag. Lad os virkelig vise, at vi, rige og fattige, elsker vor næste som os selv, og verdens udseende vil være fornyet. Maatte vi dog erkende Kristi lære!

«Det er ikke tilstrækkeligt, at vi giver mad til nogle enkelte flere fattige, at vi giver vore tjenere enkelte kroner mere i løn. Vi har at udgævne den dybe hadets kløft, som er fremstaaet mellem rige og fattige.

«Vi maa opsøge de fattigste selv i de mest skjulte kroge og dele deres sorger, selv om vi kun mødes med nok saa megen utaknemlighed.

«Hvem, der tror paa en evighed, han tragter efter at anlægge sin kapital saaledes, at renterne kan blive udbetalt i himlen».

«Vi lever i skinkristendommens tid. Mange mennesker, som fuldstændig har skilt sig fra troen, hænger nu i det ydre ved kirken. Følgen er, at fordærvelsen trænger ind selv i familjerne».

Dog vidnesbyrd om det kristelige familjelivs ophøjethed finder vi endnu ogsaa deri, at hvis vi spørger en usædelig mand om, hvorledes han ønsker, at hans moder, søster eller hustru skal være, da vil han vælge en kvinde med kristelig dyd.

«Mine kristelige brødre! Jeg frygter ikke de sociale onder, skønt jeg ved, at verden er ude af stand til at helbrede dem, ti jeg ved, at Kristi naade, liv og lære er stærk nok til at hæve

verden af dens hængsler og aftørre alle taarer selv i det fjærneste og mindste kammer. Jeg frygter kun gudsløsheden, vantroen, ukristeligheden».

I det samme aars oktober maaned afholdtes den første generalforsamling af Tysklands katoliker, hvilken siden er fortsat hvert eneste aar. Flere af de katolske medlemmer af nationalforsamlingen kom til stede og deltog i mødet, som afholdtes i Mainz den 4de oktober. Blandt disse var ogsaa v. Ketteler. Paa opfordring udtalte han sig om religionens opgave overfor de sociale forhold. Han paaviste her, hvorledes det vanskeligste, største og mest nødvendige sociale spørgsmaal endnu henstod uløst. Men tanken om det arbejde, der her skulde udføres, fyldte ham med den største glæde. «Det vil vise sig, at den endelige løsning af dette spørgsmaal er forbeholdt den katolske kirke. Lad staten foretage, hvad den vil, den mangler dog kræfter til dette værk.

«Lad os vise vor kirkes kraft, som den er aabenbaret gennem den gamle tids mænd, som en hellig Frantz af Assisi, der i fuldstændig frivillig armod bortskænkede sin sidste klædning.

«Vi har fortjent den forfærdelige prøvelse, saaledes som vi har fornægtet kristendommens kærlighedsaand; vi har derigennem unddraget vor kirke fra at levere beviset for dens guddommelige livskraft. Saalænge vi ikke paany optræder som de første Kristne, kan vi ikke tage Protestanternes fordomme imod os ilde op. Kærlighedens værk er det stærkeste bevis».

Fra dette synspunkt lagde han forsamlingen den sociale sag saaledes paa hjærte, at ikke faa røries til taarer. Virkningen af talen var yderligere den, at ledelsen besluttede, at de sociale reformkrav skulde optages paa selve katolikernes program. Fra den stund har det sociale spørgsmaal bestandig haft plads paa programmet og atter og atter beskjæftiget saavel de aarlige møder som mangfoldige katoliker fra dag til dag.

I 1849 kaldtes v. Ketteler til præst ved det 3 aar før grundlagte St. Hedwigs Krankenhaus i Berlin, der under hans ledelse blev betydelig udvidet.

Under revolutionens gadekampe spurgte man de der ansatte

barmhjærtige søstre: «Holder I med regeringen eller med folket?», hvortil de svarede: «Vi holder med de saarede og syge!»

I overensstemmelse dermed hjalp de, hvem der trængte til det, uden at spørge, om det var venner eller fjender.

v. Ketteler fik dog kun et kortere ophold i Berlin. Den 25de juli 1850 blev han af Pius IX. kaldet til biskop i Mainz, der blev midtpunktet for hans senere omfangsrige virksomhed.

III. Historisk kritik og stilling til liberalismen.

I Mainz grundlagde v. Ketteler et theologisk seminarium og skabte en række sociale organisationer, der navnlig paa velgørenhedens omraade kom til at øve megen indflydelse.

Uden for sit stift blev han mest kendt ved sin vidt forgrenede forfattervirksomhed, idet der fra hans haand foreligger ca. 30 mere betydelige skrifter om tidens mest brændende spørgsmaal.

I det følgende skal vi søge at optrække nogle hovedlinjer til skitsering af v. Kettelers personlighed, saaledes som han tegner sig selv i sine skrifter.

Han er, som det sig hør og bør, først og fremmest katolik, saavel i sin styrke som i sin svaghed, men viser sig som en mand, der rager højt op over sin samtid og minder om middelalderens biskopper i deres bedste skikkelse. Med myndighed fremhæver han, at «den katolske kirke som den af Gud paa jorden grundede anstalt til frelse for alle mennesker ogsaa i fremtiden vil blive i verden som det inderste midtpunkt for alle store aandelige kampe».

Hvor katolicismen endnu er statsreligion, f. eks. i Spanien, mener han, at det fremdeles kan være rigtig at nægte religionsfrihed, men hvor katolicismen kun omfatter en del af folket, f. eks. i Tyskland, kræver han denne og vilde kræve den, «var det end tyrken, der regerede!»

Dog formener han, at ingen stat kan anerkende en religionsfrihed, der fornægter troen paa Gud eller støder an mod sædeligheden, hvilket sidste han iøvrigt støtter ved at henvise til Amerikas optræden imod Mormonerne.

I bispestanden ser han den egentlige og sande fuldkommenheds stand, fordi den er den af Kristus umiddelbart med det kirke-

lige hierarchi grundede stand. Og fuldkommenheden er for ham den højst mulige lighed med Kristus.

«Med læreravtoritetens ufejlbarlighed staar og falder den katolske kirke».

«Gives der paa jorden kun menneskelig avtoritet, da er vantroens lære i sin fulde ret, skønt den fordrer det umulige, og da er menneskets lod i sandhed en usalig lod, ti det vil da i sin højeste stræben aldrig komme ud over spørgsmaalet: hvad er sandhed?»

Mennesket ser sig i sin vilje og erkendelse bestemt af ydre forhold og føler i sig tilbøjelighed baade mod kærlighed og had. Det kan efter sin natur ikke undvære en avtoritet og denne avtoritet kan ikke være nogen menneskelig, men maa være en højere, ufejlbarlig. Men spørger vi nu, hvor denne højere, ufejlbare avtoritet er at finde, saa «møder os den mærkelige kendsgerning, at i hele verdenshistorien og paa den ganske jord findes der kun en anstalt, som tilbyder denne tilfredsstillelse for sjælens trang, som vover at paastaa, at den er overdraget denne væsentlige guddommelige ufejlbarlighedens egenskab, og denne anstalt er den romersk-katolske kirke, vor hellige moder. Læren om kirkens ufejlbare læreavtoritet danner dens væsentlige grundlag, det kendetegn, der skiller den fra alle andre trossystemer. Og som kirken hviler paa denne grundsten, saaledes ogsaa vort eget liv. Kun naar vi antager denne kirkens grundsætning, er vi levende medlemmer af den katolske kirke».

Ogsaa denne betragtning fremkommer i de sociale prædkener fra 1848.

Hvem, der nu vilde mene, at denne opfattelse nødvendig maatte føre til blindhed for kirkens forsyndelser, lægge mærke til, hvorledes v. Ketteler paa følgende maade dømmer om kirkens fald.

«Mange katolske fyrsters retning, navnlig alle bourbonerne, gik i de sidste aarhundreder ud paa at betale kirkens beskyttelse med privilegier og rettigheder, hvorved de kunde gribe ind i kirkens inderste liv. De beskyttede ikke kirken af trosoverbevisning, men for at søge støtte for deres absolutiske magt, som middel for deres egennyttige formaal. Kirkens ære og rettigheder blev i de sidste aarhundreders fyrsters haand til den lænke, hvormed man bandt Guds kirke. Hvem gruer ikke for disse allerkristeligste konger med deres hofkardinaler og hofbiskopper, der

under skin af samklang med kirken skadede det kristelige liv mere end hine romerske kejsere, der kastede de kristne for amphitheatrenes vilde dyr. Hvem gruer ikke for, at saadanne konger og deres kreaturer anmassede sig vilkaarligt at besætte alle bispeembeder og abbedier? Hvem gruer ikke for alle disse tilstande, der saa væsentligt har bidraget til at frembringe den aand, der gav sig udslag i encyklopedisterne og den franske revolution».

Under den udvikling, som herved fremkom, var der ogsaa adskillige af kirkens repræsentanter, som paa forskellig maade svigtede deres pligt.

«Enkelte præster lagde mere vægt paa statens end paa kirkens magt, de satte mere tillid til den menneskelige bistand end paa den, som Gud har lovet sin kirke. De tænkte mere paa statsbeskyttelse end paa Guds-beskyttelse. Deraf fremstod den Servilisme, for hvilken det var mere vigtig at være i god forstaaelse med statens tjenere end med Gud; deraf fremstod den vantro, der al tid frygter, det er ude med kirken, naar den ikke paa vanlig maade understøttes af staten».

Det var en udartning, men desværre saa udbredt, at den har slaaet det kristelige liv dybe saar.

Med erfaring om den skadelige indflydelse det har haft, at Notredamekirken i Paris laa for nær ved tuilerierne, ønsker han ingen katolsk biskop i Berlin. «St. Hedwig ligger endnu meget nærmere ved det kongelige slot. En hofbiskop i Berlin, der vilde lægge mere vægt paa ydre etikette end paa hellighed, kunde skade kirken mere end alle kirkens fjender i Preussen tilsammen. Vi vilde holde et bispedømme i Berlin for en ulykke».

«Det er en beklagelsesværdig fremtoning i de sidste 3 aarhundreder, at religionen og religionens tjenere benyttes til at give alle politikens voldshandlinger en religiøs indvielse. For hvormange sejre er ikke takkegudstjenester bleven afholdt efter uretfærdige krige af Ludvig XIV. og Napoleon, krige, der ikke var til Guds ære, men meget mere afskyelige for Gud i himlen. Hvorledes maa Gud i sin evige sandhed og retfærdighed afsky forsøget paa at gøre ham medskyldig i saadanne menneskehandlinger, der strider imod hans guddommelige vilje og hellige bud!»

Han beklager, at der ikke mere er nogen, der forkynder sandheden for fyrsterne.

«I den tid, da alle fyrster endnu var børn af den katolske

kirke, blev sandheden i Guds navn forkyndt dem med samme aabenhed som folket. Nu er det ophørt; skønt intet menneske paa jorden mere trænger til at foreholdes pligt og ansvar end fyrsten, saa er der nu ingen, der mere unddrages dette mægtige hjælpemiddel til at undgaa forvildelser».

De, der ved noget om den byzantinske kejserforgudelse, som for tiden ikke mindst plejes af de protestantiske præster i Tyskland, maa indrømme, at v. Ketteler her kun har alt for sørgelig megen ret!

Fra den historiske kritik gaar han over til at kritisere samtidens fremtoninger, bl. a. ogsaa som denne giver sig udslag i det liberale Bourgeoisi. Trods det, at han gaar ud fra et kristeligt standpunkt, kommer han i bedømmelsen af Bourgeoisiet væsentlig til samme resultat som Socialdemokratiet. Dog er her en væsentlig forskel. Den videnskabelige Socialisme ved at erkende den del af liberalismen, som udgør dens historiske berettigelse. Denne savner v. Ketteler fuldstændig øje for. Han ser kun paa den ene side liberalismens med alle kristelige og sædelige grundsætninger stridende socialøkonomiske lære og paa den anden alle de frygtelige skyggesider, som knytter sig til den sociale udvikling under bourgeoisiets ledelse: Kapitalismen.

Ganske i overensstemmelse med det kommunistiske manifest betragter han bourgeoisiet som pengenes repræsentant.

«Da saavel valgretten som valgbarheden» — skriver han 1866 —, «som den hidtil har udformet sig, hviler paa formuesbesiddelsen, og da denne pengemaalestok yderligere vinder i magt gennem de indirekte valg, saa har vi i denne art af parlamentarisme pengestaten og i bestræbelsen for at gøre flertallet til eneherskende: kapitalens absolutisme».

«Derfor bærer ogsaa hele statsvæsenet i de stater, der har udviklet sig efter denne grundsætning, fuldstændig pengemagtens karakter. Flertallets intelligens er materialismens intelligens i forbindelse med kapitalens herredømme. Kapitalens interesser er menneskehedens eneste sande interesser. Den hele statsmaskine har ingen anden opgave end at tjene de stænders interesser, der har kapital i deres hænder. Dannelse, fremskridt bestaar i pengefortjeneste og pengenydelse; alle menneskehedens og kristendommens højere interesser er for dette parti kun fordummelse, ultramontanisme, jesuitisme.

«Denne pengevæsenets intelligens, der lovede os helbredelse for alle onder, kan naturligvis ikke bringe nogen lykkelig fremtid. Da maatte man først opfinde et middel til at kvæle menneskets aand i materien og — pengepungen. En indre politik, der giver sig denne politik i vold, fører ufejlbarlig til ruin».

Pengeinteressernes sociale opfattelse staar i samklang med den politiske. Den fører den store masse af besiddelsesløse mennesker ned i en tilstand af savn af de nødvendigste livsfornødenheder, «der ikke blot i og for sig er umenneskelig, men ogsaa fører til hine frygtelige kampe, som vi ser dem i den gamle verdens stater ved deres opløsningstid».

Resultaterne af den herskende social-økonomiske opfattelse og de theorier, som den har kaldt til live, samler han i følgende sætninger:

Ophobning af kapitalen, pengemagten paa den ene side; i samme grad tilvækst i antallet af besiddelsesløse arbejdere paa den anden side.

Indskrænkning af den andel i udbyttet, som arbejdet afkaster, til det minimum af fornødenheder, hvorefter arbejdslønnen alene maales.

Arbejdslønnens højde alene bestemt ved arbejdets daglige markedspris, fuldstændig som tilbud og efterspørgsel efter andre varer, som man ved markedets overfyldning kan lade ligge for at vente paa bedre tider, medens den fattige arbejder for enhver pris maa sælge sin vare, sin arbejdskraft, selv om markedet er nok saa overfyldt og efterspørgslen nok saa ringe, naar han ikke tilligemed sin familje skal sulte.

Dette giver sig ved standsning i handel og forretninger udslag i en tilbøjelighed til bestandig at trykke lønnen dybere ned, hvilket atter bevirker, at denne synker ned under, hvad der er mest nødvendig til underholdet, hvor da den egentlige nødstilstand, den egentlige hunger begynder.

Arbejdslønnens svingning efter markedsprisen fremkalder en tilsvarende svingning i arbejdernes hele materielle tilværelse. Under gunstige forhold giver de — til erstatning for de følte savn — mere ud end egentlig nødvendig, hvorfor savnene atter under ugunstige forhold føles saa meget mere smertelig.

v. Ketteler fremdrager her exempler fra England, der godt-

gør, at i hele grevskaber har halvdelen af befolkningen mindre at spise, end hvad der kræves til at opretholde sundhed og livskraft.

«Dette er følgerne af den moderne social-økonomis lære i et land, hvor den i længere tid er bleven udøvet; de samme følger maa indtræde overalt, hvor denne lære for længere tid kommer til magt».

Spørgsmaalets alvor fremgaar alene af den kendsgerning, at ca. 80 pct. af menneskene hører til — arbejderstanden!

«Men alle tidsretninger, som underkender det sædelig-religiøse grundlag for alle menneskelige forhold, staar fuldstændig raad- og hjælpeløse overfor det voksende sociale onde, ja tager endog deres tilflugt til midler, om hvilke man skulde have troet, at de i deres grusomhed og usædelighed kun kunde være bragt i anvendelse i — hedenskabet».

v. Ketteler refererer nu malthusianismen — udgaaet fra en protestantisk præst! —, der paastaar, at aarsagen til nøden ligger i — overbefolkningen, at et i et overbefolket land født væsen ingen ret har til at eksistere, at understøttelsen af fattige er et onde, da den kun virker til at øge befolkningen og derigennem skabe ny elendighed, at nøden kun kan indskrænkes ved at hindre tilvæksten af mennesker, at fattige mennesker, som sætter børn i verden, de ikke kan forsørge, maa betragtes med samme følelser som drukkenskab og anden fysisk udsvævelse.

«Saavidt har social-økonomien uden religion og uden Kristus bragt os, at man allerede kan forkynde saa forfærdelige grundsætninger. Det er grundsætninger, egnede til at gøre menneskene til vilde dyr, men ikke desmindre er de vidtudbredte. Selv disse moderne social-økonomers sprog er utaalelig for den kristelige følelse. De taler om arbejderne som om ting og varer».

v. Ketteler betragter de malthusianske grundsætninger som ligefrem forbryderiske grundsætninger. Det undrer ham derfor ikke, at barnemordet i England, hvor denne lære længst er bleven forkyndt, er bleven saa almindelig, at man alene i London regner, at der foregaar ca. 10 000 barnemord om aaret! Det er bleven retslig godtgjort, at der findes kvinder, som ligefrem driver barnemordet som haandtering og tager fra 40 til 100 kroner pr. stykke af børn, som de vrider halsen om paa!

Fra officielle beretninger og fra lægevidenskabelige avtoriteter

foreligger der vidnesbyrd om, at barnemordet i de fattige klasser er bleven et «virkeligt almindeligt onde».

Men hvorledes skal det blive anderledes, naar overbefolkningen baade i videnskabelige virker og paa folkelige talerstole forkyndes som et onde, naar hindring af børneavl prises som midler til overvindelse af de sociale nødstilstande!

«Usædelighed og barnemord var de sidste udviklingstrin i det bund- og grundfordærvede hedenskab. Det er kristendommen, som har bragt verden det ophøjede ideal om den sædelig-rene familje, der, som apostlen skriver, opretholder den uplettede ægteseng, et ord, hvori der alene ligger en verden af velsignelse. I den korte tid, hvor vi har afvendt os fra kristendommen, staar vi altsaa allerede midt i hedenskabets grueligheder! Hvor kristendommen endnu danner samvittigheden, er børnene med deres guddommelige sjæle fremdeles en himmelsk velsignelse for de kristne familjer, selv naar de er fattige, og kilden til det jordiske livs mest ophøjede glæder».

Om det dog havde været en protestantisk biskop, der paa denne maade havde vist evne og vilje til at se virkelighedens kendsgerninger under øjne!

(Forts.).

SVAR PAA ANGREB.

Af Chr. Bruun.

I «Dansk kirketidende» nr. 18 fremkommer presten Dalsgaard i Ødum med nogle indvendinger mod mit skrift «Om Jesus som menneske». Han mener, at skjønt jeg «oftere hævder, at Jesus er sand Gud og sandt menneske, saa undgaar jeg dog ikke over det sidste at komme til at fortone det første, idet jeg mangler fuld klarhed over den indre forbindelse, der stedse viser sig at være tilstede herimellem i Jesu Kristi person».

Ja, den «fulde klarhed» over forbindelsen mellem Gud og menneske i Jesu Kristi person, den indrømmer jeg saa overmaade villig, at jeg endnu ikke har naaet, ligesaalidt som den fulde klarhed over treenigheden og de øvrige store hemmeligheder i den kristelige lære. Og skjønt jeg haaber og tror, at klarheden skal vokse hos mig, alt som aarene gaar — «fuld» tror jeg da ikke den vil blive, saalænge som «disse lys brænde». Og det tror vel ikke Guds kirke i det hele heller; ellers havde den neppe med saa stor en samstemmighed kaldt disse ting for hemmeligheder.

Og jeg tilstaar videre, at om jeg virkelig havde siddet inde med den fulde klarhed over denne forbindelse, saa vilde jeg endda ikke have hastet med at lægge den frem, som jeg da heller ikke har lagt nogen vinn paa at fremholde det af klarhed over den, som jeg virkelig kan have naaet frem til. Jeg tror i det hele taget, at det er noksaa nødvendigt at have klarhed over de to sider af en sag, som *skal forbindes*, før man tænker paa at vinde klarhed over selve forbindelsen. Ved man ikke rigtig, hvad det vil sige, at Jesus er et *menneske*, saa er det faafængt at søge klarhed over *gudmennesket*.

Og det er jo netop det, jeg mener: folk i almindelighed ved slet ikke rigtig, hvad det vil sige, at han er menneske.

Presten Dalsgaard maa derfor ikke undre sig over, at han i min bog møder «mange steder», hvor den menneskelige side (hos Jesus) «næsten udelukkende blir den fremtrædende». Det er jo-

tilfældet med den hele bog. Det er alene for at fremhæve denne efter min mening overseede side, jeg har skrevet bogen.

Og det maa jeg dog vel have lov til.

Men hvad jeg *ikke* har lov til, det er at fremhæve det menneskelige hos ham paa en saadan maade, at det gjør noget skaar i den anden side: den guddommelige.

Det mener imidlertid Dalsgaard, at jeg gjør. Særlig gjør jeg det, naar jeg kalder Jesus for *tænker* og *religionsstifter*.

End naar jeg kalder ham for tømmermand? Gjør det ogsaa skaar i hans guddommelighed? Det vil presten Dalsgaard dog vist ikke sige.

Og nu er det jo en ligesaa sikker sag, at han virkelig *var* religionsstifter, som at han var tømmermand. («*Blot* religionsstifter» har jeg aldrig kaldt ham, ligesaalidt som *blot* menneske). At negte Jesus som religionsstifter er jo at negte den vældigste kjendsgjerning i hele verdenshistorien.

Og alligevel maa det ikke *siges;* at sige det, er at gjøre skaar i hans guddommelighed.

Men tømmermand maa man frit kalde ham; det gjør ikke noget skaar i guddommeligheden.

Jeg har ikke udtalt mig om, hvorvidt Grundtvig havde den fulde klarhed over Jesus som menneske. Men at han i alle fald ikke har været i stand til at meddele denne klarhed til alle sine venner og lærlinger, det synes jeg nok, presten Dalsgaard (og J. P. Bang) bærer tilstrækkeligt vidnesbyrd om.

Og jeg maa faa lov at sige D. dette: han *kan* ikke saa uden videre slutte, at jeg ikke «kjender noget videre til» Grundtvigs opfatning af denne sag, fordi om jeg ikke deler den. Det gaar virkelig an at være uenig med Grundtvig, selv om man kjender ham. I alle fald dog vel i enkelte ting? Eller hvorledes? — —

De *grunde,* som D. fremfører imod mig, har ikke kunnet overtyde mig.

Jesus bar hele guddomsherligheden i løndom; det var bare den udvortes «skikkelse», tilsyneladelse af den, som han i fornedrelsen havde lagt fra sig, mener D.

Men Jesus beder i sin ypperstepræstelige bøn: Herliggjør mig fader, med den herlighed, jeg havde hos dig, før verden var. «Den herlighed, jeg *havde*». Viser ikke det, at han ikke *har* den? Og hvis han *har* den, hvorfor *beder* han da?

Den herlighed, som hans discipler «saa» hos ham, var en herlighed «fuld af *naade* og *sandhed*». Og at han skulde have opgivet *denne* herlighed, har jo aldrig faldt hverken mig eller noget menneske ind. Men der staar ikke noget om, at det var en *almagtens* eller *alvidenhedens* herlighed, de saa. Det er den, jeg mener, han havde «udtømt sig for». Og hvorledes kunde han ellers sige, at ikke engang sønnen, saa lidt som himmelens engler, kjender dag og time, da himmel og jord skal forgaa? Hvorledes kan han vente at finde figen paa et træ, som bagefter viser sig at være ufrugtbart, dersom han ved *alt?* Hvorledes kan han *bede* om sine undere, dersom han virkelig gaar omkring med guddommelig almagt? Blir ikke disse bønner da spilfegteri? Og aandsmeddelelsen i daaben? Hvad blir der af den?

Dog — det er aldeles ikke *det*, som er mig om at gjøre: at redde læren om «kenosis», om at han ved fornedrelsen opgav sin alvidenhed og sin almagt. Vistnok forekommer det mig, at denne lære baade i sig selv er rimeligere end de andre maader, paa hvilke man har søgt at lægge sig sagen til rette, og at den ogsaa har god støtte i det velkjendte sted i Filipesierbrevet (2, 6. ff.). Men det er ikke derom, jeg mener, det gjælder. Kan man vise mig en bedre opfatning, skal jeg med glæde optage den. Hvad det er mig om at gjøre at faa reddet, det er alene Jesu fulde og hele menneskelighed. Det er den, som tager skade ved den nedarvede opfatning. Og særlig alt det, som gaar ind under menneskelig *dygtighed*: kraft og intelligents. Den almagt og alvidenhed, som han efter den gjængse opfatning «bærer i løn», udelukker kanske ikke i sig selv *med nødvendighed* menneskelig dygtighed. Men i *virkeligheden* gjør den det, slig som nu forestillingen engang er tilstede i vore menigheder. Der blir ikke rum for nogen tanke paa menneskelig dygtighed hos ham, fordi han er Gud.

Man taaler, at han er tømmermand. Man hævder, at han er en god, en ren, en ædel tømmermand. Men tænker, religionsstifter — nei, det taaler man ikke. Hvorfor? Fordi han er Gud!

Men paa denne maade udestænger man sig fra forstaaelsen af hele den ene side af det Kristus-billede, som vore evangelier giver os. Den skikkelse, som saa majestætisk skrider igjennem evangeliet, lyser af den høieste menneskelige kraft og intelligents, ligesaa fuldt, som af den høieste menneskelige godhed og renhed og sjælsadel.

Man mister paa denne maade den rette, livfulde forstaaelse af den evangeliske fortælling. Der ligger saa halvt om halvt et dække over folks øine, naar de læser evangeliet. Og det er dette dække, som maa bort.

Det er, hvad der kan tjene til at fjerne dette dække, jeg har skrevet om i min bog, ikke om andet. Jeg tør nok derfor bede baade presten Dalsgaard og andre læsere, at de ikke maa mene, at jeg mangler syn for alt det, som jeg ikke her har skrevet om eller «dvælet ved». Det var aldeles ikke min tanke, at skrive en bog om kristendommen i dens helhed.

Jeg skrev — i al korthed — om Jesus som vor forsoner, fordi jeg vidste, at folk ellers vilde mene, at jeg ikke troede paa forsoningen. Derimod skrev jeg ikke om ham som «veilederen» og «livsmeddeleren», hvad D. anker over. Jeg mente, at folk kunde forstaa, at naar min sterke udhævelse af hans menneskelighed ikke udelukkede troen paa ham som *forsoner*, saa var den endda længere fra at udelukke troen paa ham som veileder og livsmeddeler, og hvad andet kristne mennesker pleier at se i ham. Det er netop troen paa ham som forsoner, der i vore dage staar i fare, langt mere end alt det øvrige.

Men D. mener endog, at jeg føler trang til at lade kraften i Jesu *ord* træde i skyggen for hans *gjerninger,* for at «fremhæve Jesus som den store profet i analogi med de andre profeter». Som om ikke hos «de andre profeter» deres ord var langt mere fremtrædende end deres gjerninger. (Det er jo kun undtagelsesvis vi hører om, at profeterne gjør undergjerninger). Og som om ikke enhver religionsstifter nødvendigvis først og fremst maatte virke ved sit *ord.*

Presten Dalsgaard forekommer mig i det hele at høre til det slags theologer, som har vanskeligt for at finde sig i et andet *udtrykssæt* end det, der for dem er det tilvante, som aner uraad ved enhver fremstilling, der afviger fra den gjængse. Saadanne theologer havde vi mange af her i Norge for en menneskealder siden. *De* vilde, at man skulde holde sig til det gammellutherske udtrykssæt. Nu lader det til, at der i Danmark vokser op en grundtvigsk orthodoxi, som ikke er tilfreds med noget andet udtrykssæt end det grundtvigsk autoriserede.

Fuldt saa sikker paa de grundtvigske ords og vendingers eneret, som vore norske theologer var paa de gammellutherske

udtryks, er dog D. aabenbart ikke. Han har havt sine tvil om, hvorvidt det hele var saa farlig ment, som det forekom ham, lige til han kom til slutningen af bogen. Men da svandt tvilen rigtignok ogsaa. Thi da fandt han, at jeg anbefaler faste og ugift stand (for dem, som har kald dertil) som træk i Jesu liv, der *ogsaa* indbyder til efterfølgelse ligesom alt det øvrige. Og da har han ikke mere vidnesbyrd behov. Langt fra at forsøge paa en imødegaaelse af denne tanke, indregistrerer han den uden videre som «en bekræftelse paa rigtigheden af de indvendinger», som er kommet op hos ham.

Naturligt. Der, hvor allerede et nyt *udtrykssæt* er mistænkeligt, der er en ny eller dog fremmed *tanke* selvfølgelig paa forhaand dømt.

Der er ogsaa et andet angreb, som jeg skylder svar paa. Det er den norske prest S. E. Jørgensens stykke om *Chr. Bruun og pietismen* i «Luthersk Kirketidende» no. 17 og 18. Overfor det kan jeg imidlertid fatte mig *meget* kort.

Thi selv om jeg virkelig lider af alle de feil og synder, som presten Jørgensen opfører paa mit register, og af flere til — en hel del af det har han visselig ret i — saa beviser jo ikke det i mindste maade, at ikke *pietismen* kan lide af de feil, jeg siger. Selv en meget stor synder kan dog nok undertiden have ret i *noget*.

Der er rigtignok et bibelsk forbillede, som presten Jørgensen synes at have taget til mønster for denne sin argumentation imod mig. Det er de berømte theologer, som ved en vis leilighed udtalte de mindeværdige ord: «Du er hel og holden født i synd, og du vil lære os!» Jeg tillader mig at bede ham slaa stedet efter.

Og jeg for min del har jo ikke andet til det at sige, end at dette valg af forbillede passer udmerket til den sag, han ved denne leilighed har paataget sig at føre.

Mere ved jeg virkelig ikke, der er at svare paa i presten Jørgensens stykke.

BROWNING.

1812—1889.

Der stod forleden dag i en af aviserne en anmeldelse af Mrs. Brownings breve, der netop er udkommet i England. Anmelderen bemerked, at meget faa kjendte hende her i Norge blandt det engelsk-læsende publikum. Dog turde kanske nok hun gjennem sin roman «Aurora Leigh» være vel saa kjendt som hendes mand, der dog for England har saameget større betydning.

Nu, at kjende Browning, det er nok selv for en indfødt englænder ei nogen let sag.

Browning er i England for alle litterært interesserede en guldgrube at øse af, i en større maalestok hvad Wergeland er her i Norge.

Ligesom Wergeland her har sin eller sine udlæggere, har Browning mange af dem.

Hver liden by i England har sin Browning-klub og sine foredrag over ham. Læg blot merke til, at i de fleste engelske romaner vil der findes mottoer over kapitlerne af ham; de elskende vil ofte disputere om Browningske verker eller citere lange strofer af hans digte. Da general Gordon i 1884 drog til Khartum, var det med et vers af Browning paa læberne om, hvordan Gud førte ham, som han leder fuglenes vingeslag. Et citat passende for sig kan ethvert menneske finde, ti Browning har skildret den hele menneskeslegt indenfra udad.

Han er saa forud for sin tid, at han skriver i en menneskealder, før hans arbeider slaar igjennem, men saa blir han ogsaa i sine sidste leveaar hyldet som ingen anden digter, og efter hans død stiger kun interessen for hans verker.

Disse er gjennemsyret af videnskab og moderne tanker. Han giver, længe før Darwin optræder, evolutionistiske tanker udtryk.

Videnskabens kjendsgjerninger og hele den haandgribelige verden lægger han aaben i realistiske skildringer, men han er saa

tilbunds realist, at han ser en endnu virkeligere verden bag den synlige, den usynlige indvortes verden i menneskesjælen, hvorfra livet udgaar som gode og onde handlinger.

At analysere menneskesjælen, saa at sige lodde dens dybder, er den opgave, Browning sætter sig. Han trænger tilbunds til de fineste hjerterødder baade hos skurken og morderen og hos de elskeligste menneskebørn, viser os bevæggrundene, fristelserne og afgrundene. Selv hos hans reneste skikkelser er ofte sjælens kamp med tankerne skildret saa fint, at et menneske i delikate og vanskelige tilfælde føler sig skyldig vis à vis en høiere liggende lov, om det end er uskyldigt i menneskenes øine.

Hans tre første arbeider, *Pauline, Paracelsus* og *Sordello,* satte han i senere aar selv ei saamegen pris paa. De er tunge at komme igjennem, ofte uklare, undertiden for vidtløftige, undertiden for sammentrængte og ikke altid morsomme paa grund af alvor og tanketunghed.

Indimellem er der dog saamange poetiske brudstykker og episoder, at de kunde skaffe en hel skare digternavn. Pauline er en slags selvanalyse og er bleven sammenlignet med Goethes Werther; man mener, det er sit eget gjærende ungdomsliv, Browning har skildret.

I Paracelsus skildres en ung læge, der er greben af begeistring for den lægedom, videnskaben skal bringe tiden. Han repræsenterer den hovmodige intellektualisme, som stormer modig frem, sikker paa at skulle kunne underlægge sig verden. Da han er paa sin fremgangs høide, træffer han paa hospitalet en ungdomsven, han har forladt i den tid, da han ogsaa forlod sit hjem og sin elskede for at ofre videnskaben alt. Vennen har levet for livets nydelse, et æstetisk skjønhedsliv, men dør nu efterat alt har svigtet ham. Paracelsus synes ovenpaa, men ikke længe efter spiller ogsaa hans liv fallit, idet det gaar op for ham, hvor lidet han dog magter mod verdens nød og jammer, og at han selv har tabt alt, hvad der skulde give livet værd.

Han har ikke nydt livet, har ofret venskab, kjærlighed, tro paa mennesker og er dog lige langt fra maalet, og han fortviler. Herefter deler han sit liv mellem nydelse og arbeide, indtil han ogsaa dør paa et hospital, hvor han som i en feberdrøm lader sit liv passere forbi og erkjender, at han intet har naat. Han finder ud, at feilen laa i, at han ei havde syn for væksten i mennesket

og ikke havde taalmodighed nok til at elske op alle spirer til det gode hos sig og de andre. Med dette, nærmest som et stort spørgsmaal, slutter bogen, der altsaa peger paa de af Spencer senere fremsatte moralske evolutionsidéer.

Sordello er en italiensk sanger fra det 13de aarhundrede omgivet af italiensk historie og sceneri. Italien er for Browning idealets land, hvad det jo var for mange af den tids skjønaander. Hans universitetsdannelse i England var meget mangelfuld, saa han brugte at sige, at det universitet, hvorved han havde studeret, var Italien. Hans kjendskab til Italien og dets middelalderske krøniker viser sig i Sordello stort, som baggrund til denne egoistiske sangerskikkelse, en Per Gynt, der er stor i fantasien, men svigter i alle virkelige og menneskelige forhold.

I Italien leved ogsaa Browning sine lykkeligste aar efter sit giftermaal med digterinden, Elisabeth Barrett Browning. De drog did for hendes helbreds skyld straks efter vielsen. De var der i de aar, Italiens frihedskampe stod paa, og tog levende del deri med hjerter og penne. De skrev begge flere digte i den anledning. Mrs. Browning havde været meget syg efter et fald paa en ridetur, hvorved hun var kommet slemt tilskade. Senere opleved hun ogsaa en rystelse af mere indre art, idet hun var øienvidne til en kjær broders drukning. Efter dette havde hun været saagodt som indestængt i 7 aar og vented mere paa døden end livet.

Saa lærer hun Browning at kjende, de elsker hinanden fra første møde, og det blir som en opstandelse fra døde for hende.

I Italien lever de 15 lykkelige aar fyldte af interesser og arbeide. Den fulde forstaaelse af hverandres tanker udvikler et sjeldent idealt ægteskab. Deres hjem i Casa Guido i Florents blev besøgt af mange af den tids berømte mænd og kvinder. Hun opnaadde før sin død at se Italien frit. En af hendes veninder skriver om hende, at den spænding, hun levede i under frihedskampen, tog sterkt paa hende. Hun holdtes kun endnu et aarstid tilbage paa jorden ved sin store kjærlighed. Deres liv var som et skjønt digt, Browning skriver ogsaa i en af sine digte, at de prøved at leve, hvad digtere og malere ellers beskriver. Hun er begravet i Florents, og paa det hus, de der bebodde, har italienere sat en smuk indskrift.

Man har sagt, at Browning er den største dramatiker efter

Shakespeare, ialfald den største digter efter ham, ti der er ogsaa dem, som mener, at han slet ikke var dramatiker. Han skrev dramaer, men de led ofte af mangel paa handling, og han famled længe efter at finde sin specielle form. Denne fandt han i de dramatiske monologer. Da det, der gjaldt for ham, var at afsløre sjælene, og ingen bedre kan gjøre det end sjælen selv, lader han sine karaktertyper, frivillig og ufrivillig, røbe sit inderste gjennem tale og forhold overfør det millieu, ud fra hvilket han tager dem.

Hans portrætgalleri er stort, fra vildmandens, der ræsonnerer over sin Gud og ved første tordenskrald kaster sig næsegrus paa jorden, fremstammende en bøn i underkastelse, og til paven og fyrstelige personer. Han fører sine læsere om i Venedigs kanaler eller Paris' gader med samme lethed, som han indfører dem hos ørkenens araber. Hans karakterer tilhører snart Athens blomstringstid og snart vore dage, musikere og malere, profeter og prester, hærførere og lærde maa alle give møde.

Man sammenligner Browning med Ibsen og flere andre af vor tids tænkere, væsentlig fordi han er individualist, men hans individualisme er ganske anderledes optimistisk og fyldt af tro til menneskene og kjærlighed til den høiere magt, der er bag alle deres forskjellige skjebner. Hans menneskekundskab har ikke udtømt hans menneskekjærlighed, tvertimod føles det, som havde han faat lidt med af «selve alkjærligheden».

Menneskesjælene er for ham ikke store og smaa, kun onde eller gode, dette dog i mange afskygninger selv indenfor den samme sjæl, der altid er forvandlingens lov underlagt. Der er en storartet udviklingsproces i hver af hans mange sjæle, ingen staar stille, og tilsidst kommer opgjørets time for alle. Frem til denne gjælder det at føre mennesket; for de flestes vedkommende, ja for alles, paa en eller anden maade til den store fallit, da afmagten, skylden og forvildelsen føles i fuld sandhed.

Kanske kan man sige, at han ofte stanser, hvor Gud og kristendom skal begynde, og dog er han ingen ateist. Men hans religion er meget rummelig, omfatter baade dissenteren og katholiken og alle de andre afskygninger, ja selv hedningens tro er hellig for ham. Det er selve den religiøse evne i mennesket, der for ham er det væsentlige, at den brænder inde i hjertet i den individuelle følelsesverden. Orthodoks kan han ialfald ikke kaldes, derom vidner hans mere særlig religiøse digte som «Juleaften»

og «Paaskedag». I det første falder han i søvn i et dissenterkapel over en kjedelig prædiken. Han tror selv han følger frelserens synlige skikkelse i hvidt gevandt, med fligen af dette i sin haand, til Peterskirken i Rom, hvor vi saa oplever julemessen, hvor han synes, der findes megen kjærlighed, men forstandens øine maa holdes lukket. Kjærligheden kan man medtage derfra, men han maa følge skikkelsen videre derhen, hvor der er mere intelligens, og de havner da i Göttingen under en lærd professors kateder. Men her holdes en sørgelig juleprædiken, hvor Kristus blev afpillet al sin guddomsglands. Mens dissenteren forgifter luften med simpel madlugt og katholiken gjør det samme med røgelseduft, tager Göttingerprofessoren selve luften bort; der bliver blot tomt rum igjen.

Han veier det alt i sit sind og kommer til det resultat, at tolerance ligeoverfor næstens tro er bedst, alle de forskjellige trosbekjendelser er lige gode for Gud. Men saa pludselig bryder en storm ud, og han føler sig aandelig omtumlet uden fodfæste for sit eget jeg, som, hvis det skal dø imorgen, ingen trøst har. Igjen griber han i det flagrende gevandt og faar komme med, tilbage til det lille kapel. Hvordan han nu vaagner op der og ser paa sine sidemænd, gamle og fattige, syge og vanføre, som alle er trøstet af prestens tale, er meget gribende skildret. Browning føler nu, at selv om bækken her er liden, slukker den dog tørsten, at det, det gjælder, naar alt jordiskt svigter, er at faa øie paa Gud som frelseren, og haaber ogsaa for paven og Göttingerprofessoren, at det tilsidst maa times dem, idet han selv tager det parti at stemme fuldt med i salmen og være fuldt med i slutningsbønnens lovprisning: riget er dit og magten og herligheden i evighed, amen.

For Browning gjælder det at forene sit syn paa skaberen som den store i alle sine gjerninger, fra det mindste moseblad til stjernevrimlen, med synet paa ham som den trøstefulde i Kristus.

Om det vand, der vælder op i en kilde, er lidt mudret, det er dog vand, som slukker tørsten, som hos dissenterne, og for den lærde professor med de klare tanker, haaber han, at hans slemme hoste og kanske nære død skal lære ham at trænge til en frelser. Om man end maa sige, at Gud i Brownings fleste verker kommer tilsyne som den store, særlig retfærdige, saa kommer dog trøsten tilslut netop gjennem hans sterke tro paa Guds retfærdighed, de

gode seirer midt i udvortes nederlag, mens de onde altid faar sin straf.

At Gud skaffer den uskyldige ret, er traaden i hans hovedverk «Bogen og Ringen», et drama i monologer, hvortil idéen er hentet fra et i Italien fundet gammelt retsdokument.

Saa har vi en hel række menneskeportrætter, hvor Brownings sterke individualisme gjør sig gjældende, hvert enkelt menneske repræsenterer en liden verden for sig, som skal udvikles, og gjennem beskrivelse af sine kritiske situationer, sine valgøieblikke saa at sige, lære os sandheden.

Ikke held og uheld er det afgjørende, men hver enkelt sjæls troskab mod sit inderste væsen og hvad de ser som ret og uret.

Den uendelige higen, de utilfredsstillede længsler, uvisheden baade for dette og det næste liv, alt driver sjælen fremad. «Aspiration is achievement» [1]).

Tvivl, sorg og frygt, alt skabes om til aandelig drivkraft. Religiøse idéer er de kjendsgjerninger i aandens verden, som kaster mest lys over sjælens inderste, derfor interesserer intet som disse, de er menneskenes søgen efter sandheden.

I kunsten hylder ikke Browning udtrykket «l'art pour l'art». Han fremhæver dens høiere mission og søger gjennem malerier og musikstykker at trænge ind i kunstnerens sjæl, som gjennem et vindu.

Hvert menneskeliv er lige stort for ham, den lille silkevinderske, som synger sine smaa folkeviser og derved afholder flere af sine bysbørn fra at synde, er stor i Guds øine, om intet i egne.

Der er en yndig legende, «Engelen og gutten», med dette motiv, om en liden gut i klostret, som ønsker at blive pave, hvilket ønske Gud ogsaa opfylder, idet han lader engelen Gabriel tage vedkommendes plads i klostret og sætter Theokrite paa pavestolen.

Men da nogen tid er gaat, er Gud ikke fornøiet dermed; han siger: «I miss my little human praise», som vilde han derved betegne, at paver har han mange af, men hører derimod ikke ofte «en liden enfoldig takkesang». En mystisk ombytning finder igjen sted, og munken dør graahærdet i sit gamle klosters celle og har vel overvundet sine pavedrømme og lært, at for Gud er hver plads lige stor, naar man kun er tro paa denne.

---

[1]) Det at stræve opad er fuldkommengjørelse.

For dem, der har lyst at sætte sig ind i den rige Browning-literatur, kan anbefales en afhandling af Jon Stefansson, betitlet Robert Browning (1812—1889), et literaturbillede fra det moderne England (Kjøbenhavn 1891. Gads Forlag). Der vil man ogsaa finde en liste over Brownings verker, foruden en interessant analyse af disse.

Mange af verkerne er at faa i Tauchnitz udgave, som f. eks. «Poetical works» i 4 bind, hvori man finder, ialfald brudstykker, af de her omtalte poesier.

For unge teologer, der i vore dage som oftest kan engelsk, synes mig denne læsning maatte være frugtbringende.

Vel er, hvad man læser, ikke altid orthodokst, men det gaar dybt ned, og man lærer visdom af sjælens dunkle dyb.

Der stod forleden i et tidsskrift om de tyske teologiske tidsskrifter, at de kunde deles i to slags, den ene slags sagde: prøv alt, men behold blot det orthodokse, den anden sagde: prøv alt, behold blot *ikke* det orthodokse. Prøvelsen bliver vel, ved saa forud indtaget standpunkt, lig nul. Her derimod bydes læsning uden forud indtaget standpunkt, med dybtgaaende sjælegrandsken, dybere end Ibsens eller andre uden- og indenlandske digteres og med dette fremfor Ibsen, at den har et evigt maal.

Thrr.

SOLA FIDE.

I.

I maiheftet for dette tidsskrift fortsættes en diskussion om retfærdiggjørelsesspørgsmaalet, hvor sogneprest R. Moe haandhæver den gamle lutherske opfatning af retfærdiggjørelsen og helliggjørelsen og mener, at den giver fuld klarhed. Naar mennesket retfærdiggjøres af troen alene *(sola fide)* uden lovens gjerninger, da gjælder dette synderens indtræden i naadestanden. Han kan endnu ingen gode gjerninger, ingen hellighed præstere, da det er for tidligt. De gode gjerninger kommer først senerehen som en nødvendig frugt af retfærdiggjørelsen og troen. Udebliver disse gode gjerninger, da viser det sig, at der ingen virkelig tro har været. Derfor vil mennesket ikke netop paa det tidspunkt, da det retfærdiggjøres, men senere hen, navnlig paa dommens dag, bedømmes efter sine gjerninger. Saaledes er, mener Moe, det hele et spørgsmaal om *tidspunkter*. Mod denne løsning, der er gammel og kjendt, gjør Klaveness, som det forekommer mig, med rette gjældende to ting, først at endog længe efterat retfærdiggjørelsen *sola fide* har fundet sted, tillægger den troende sine gode gjerninger ingensomhelst betydning for at vide sig frelst. «Om han har levet som en kristen i hundred aar og fyldt verden med gode gjerninger, saa trøster han sig i sin dødsstund ikke til en eneste af disse gjerninger». Dernæst forholder det sig ikke saa, mener Klaveness, at et menneskes gjerninger ingensomhelst betydning har for dets indtræden i naadestanden. Han anfører her engelens ord til Kornelius: «Dine bønner og dine almisser er steget op til ihukommelse for Gud».

Dette med «tidspunktet» vil altsaa ikke hjælpe synderlig. Vanskeligheden staar der fremdeles. Men der er et andet moment, som jeg gjerne vil have paapeget, hvorved vanskeligheden kommer sin løsning nær. Det forekommer mig, at det bør fremholdes, ihvorvel jeg ikke har fundet, at nogen har paavist denne udvei,

skjønt den i grunden ligger meget nær, selv om den ligger paa et andet plan end de almindelige dogmatiske maader at klare sagen.

Spørgsmaalet er *psykologisk*. Det kommer væsentligt an paa, hvorvidt jeg i dette forhold bedømmer *mig selv*, eller hvorvidt jeg udtaler en dom om *tredjemand*, som jeg nok kjender, men som ikke kjender til min dom om ham. Her indtræder da følgende helt igjennem naturlige og psykologisk begrundede uligheder, der strækker sig meget dybt og faar meget afgjørende betydning for den hele sag.

Lad os først lægge merke til, hvad der foregaar, naar et menneske etisk *bedømmer sig selv*. Lad os f. eks. mindes tolderen i evangeliet, der ikke turde se opad, men slog sig for sit bryst og sagde: «Gud være mig synder naadig». Hvad foregik da? Han delte ganske ubevidst sit jeg i to dele, et dømmende jeg og et bedømt jeg. Naar denne deling foregaar, da stiller han ubevidst sit dømmende jeg udenfor al beskuelse. Han ser det ikke. Han ser kun det bedømte jeg, der kun er en del af hans personlighed. Det er ganske, som naar en ser paa sig selv, saa ser han ikke sine egne øiestene, ikke engang sit ansigt. Det bliver ikke objekt for hans iagttagelse. Naar saaledes den bodfærdige tolder kun ser sig selv som en synder uden nogensomhelst etisk berettigelse, da stiller han i denne selvdom sit dømmende jeg udenfor al beskuelse. Lad os tænke os et andet eksempel. Et menneske er efter lange tiders henleven paa løgn, fusk, selvbedrag (smlgn. Hjalmar Ekdal i «Vildanden») kommet til alvorlig erkjendelse. Han ser da sit hele liv til dato som et liv i løgn. Det kan hænde, at han udbryder: «Jeg har levet i løgn alle mine dage». Sæt nu denne bekjendelse kommer i fuld oprigtighed, er den da ligeledes en løgn? Nei, den er sand, men han har delt sig selv, og betragter nu kun det bedømte jeg, som vistnok har været bare løgn. Men er han virkelig omvendt, saa vil ialfald denne dom, han fælder om sig selv, være af sandheden. Han har været en løgner heltigjennem. Kun denne hans dom om sig selv: «Jeg er en løgner» danner en undtagelse. Ti den er dog sand. Han har løiet millioner gange, men naar han erkjender dette og udtaler en saadan dom om sig selv, da er denne hans dom sand, altsaa en undtagelse, og et etisk gjennembrud af uendelig betydning. Tolderen i evangeliet vidste ikke selv, at der foregik et etisk gjennembrud,

da han gjorde bod. Han fandt kun synd og atter synd i sig selv. En angergiven er saa harmfuld paa sig selv, at han er ude af stand til at øine noget godt i denne sin sønderknuselse. Vi tør ikke tænke os noget saa reflekteret og affekteret, som at han, idet han slog sig for sit bryst, glæded sig over de to arme, der præsterte en saa smuk og ydmyg gestus.

I al etisk selvdom, selverkjendelse er det umuligt at holde jeget samlet i enhed. Det bedømmende jeg falder ikke sammen med det bedømte jeg. De kongruerer hinanden ikke. Sker der nu et etisk gjennembrud med et menneske, saa at han kommer til vækkelse, anger, omvendelse, bøn, tro, da giver dette etiske gjennembrud sig væsentlig tilkjende indenfor det bedømmende jeg. Det er mit bevidste, tænkende, seende jeg, ikke mit seede jeg, som bliver vakt, kommer til eftertanke, anger, bøn, tro. I denne opvækkelse sker netop den etiske forandring, vistnok kun i dens begyndelse, der gjemmer i sig spiren eller betingelserne for et nyt liv, for helliggjørelse og gode gjerninger. Her er jordbunden for en ny, hellig sæd. Men stiller jeg i min selvbedømmelse dette mit seende, dømmende jeg udenfor, ligesom mine øienstene slet ikke sees, naar jeg ser paa mig selv, se, da kan jeg — rent psykologisk seet — slet ikke i denne min selvbedømmelse faa øie paa mine «gode gjerninger», min «helliggjørelse», mit «nye liv», paa disse troens «nødvendige frugter». Jeg ser kun mit bedømte jeg, der fremdeles og til min dødsdag kun bliver *en rest* af mit selv, der slet ikke nogensomhelst etiske pretensioner kan have. Det er derfor saare naturligt, at selv om et menneske i hundred aar fyldte verden med gode gjerninger, saa vil han ikke i sin selvbedømmelse kunne faa øie paa disse som gode gjerninger; ti sjælen i alt dette, han har præsteret, tilhører netop det dømmende jeg, det bevidste selv. Men det har han stillet udenfor eller rettere bagenfor sig selv, saa at han ikke ser det. Alle sine gode gjerninger vil han kun betragte som en sjælløs hob præstationer uden virkeligt aandsværd. Alt falder fra hverandre i spredte enkeltheder, hvis knappe lys endog tildels overskygges af alskens formørkelser for den gamle Adam, smaa forfængeligheder og daarligheder, som en ydmyg kristen stadig forefinder hos sig selv. Intet under, at han aldrig vil kunne bygge sin saligheds haab paa slige «gode gjerninger».

Ganske anderledes forholder det sig, naar jeg ikke bedømmer

mig selv eller søger at fremkalde en saadan selvdom hos en anden (f. eks. i en skriftetale), men naar jeg bedømmer en tredjemand, hvis færd jeg kjender nøie, en mand, hvis gode handlinger foreligger for alle, saa at jeg mener at kunne fælde en rigtig dom. Jeg vil ikke sige ham lige op i øinene, hvorledes jeg bedømmer hans færd, nemlig naar min dom bliver meget rosende; ti da fremtvinger jeg kun fra hans side den bestemteste protest. Men han staar dog for mig som et menneske, der holder maal ogsaa i helliggjørelse og gode gjerninger. Jeg betviler ikke, at han paa dommens dag vil staa sig paa at bedømmes efter disse gjerninger. Der vil da slet ikke være nogen tvil om, at f. eks. apostelen Paulus, som vi kjender ham fra Ap. gjerninger og fra brevene, ikke blot er blevet retfærdiggjort *sola fide*, men ogsaa paa dommens dag vil blive bedømt efter sine gode gjerninger og modtage lønnen af Gud, en tro tjeners løn. Hvorfor nu dette? Ganske simpelt, fordi naar en tredjemand, en fremmed bedømmes af mig, saa *deles hans jeg ikke ved min dom i to dele.* Han staar for mit indre syn i samlet enhed som en virkelig etisk personlighed. Jeg kommer, tænker jeg mig, fra et sygebesøg, et dødsleie. Den syge er en from, ydmyg kristen. Anderledes kan jeg ikke opfatte hans udtalelser. Men det vil aldrig kunne falde mig ind at sige *til* ham, at denne hans fromhed har etisk værd og gjælder for Gud som en god gjerning, som vidnesbyrd om helliggjørelse; ti han vil ikke faa øie paa noget saadant godt hos sig selv, noget, der virkelig duer. Her gjælder altsaa *sola fide.* Derimod hindrer dette mig i min *omtale* af personen ikke i at tillægge den syges ydmyge, fromme sind, bevist under taalmodighed, bevist i kjærlighed til familien, bevist i megen opofrelse og tro pligtopfyldelse virkeligt værd. Ialfald kommer jo saadant ofte frem i ligtaler. Her betænker man sig meget lidet, kanske ofte altfor lidet paa at stille «de gode gjerninger» til skue som troens frugter og, hvad mere er, som præstationer, der virkelig gjælder noget i Guds øie, saa at det kan tænkes, at paa dommens dag vil de veie afgjørende med hensyn til personens evige skjæbne.

Hermed faar det være foreløbig nok. Jeg har givet en idé, en udvei til løsning. Enhver faar nu se at gjøre ud af dette, hvad han kan. Der kan endnu være adskilligt at bemerke. Men jeg vil nødig indlade mig paa enkeltheder. Jeg tror, at man ved

at fortsætte i det lagte spor maa kunne finde frem til en løsning, der ialfald tilfredsstiller saaledes, at der ingen egentlig modsigelse bliver.

Dr. E. F. B. Horn.

II.

«Da tidens fylde kom, udsendte Gud sin søn, født af en kvinde, født under loven, forat han skulde kjøbe fri dem, som var under loven».

Men som «født under loven» var Kristus selvfølgelig forpligtet til at «blive i alle denne lovs ord, saa at han gjorde dem», og med hele sit livs virksomhed, med sin lovopfyldelse i alle sine tanker, ord og gjerninger betalte han naturligvis bare *sin egen* gjæld til loven. Nogen *oboedientia activa* kan der altsaa ikke være tale om, og *lydigheden* i Rom. 5, 19 er den, som han viser i Mk. 14, 35 flg.: «Tag denne kalk fra mig! Dog ikke som jeg vil, men som du vil».

Ti efterat Kristus *havde opfyldt* loven, bar han *ogsaa* dens *forbandelse*, — straffen for *manglende* lovopfyldelse, og *derved* kjøbte han fri dem, som var under loven: «Kristus kjøbte os fri for lovens forbandelse, idet han blev en forbandelse for os; ti der er skrevet: «Forbandet er enhver, som hænger paa et træ».

Korsfæstelsen var et «opus supererogatorium», og *den* led han *tilbedste for os.* Ti paa grundlag af *den* udtalte Gud af naade frifindelsesdom: «Ligesom *et* fald medførte fordømmelsesdom for alle mennesker, saaledes blev ogsaa *en* frifindelsesdom til livets retfærdiggjørelse for alle mennesker».

«*Tilbedste for*» os, — *ikke:* i vort sted. Ti var korsfæstelsen *stedfortrædende*, da *maatte* selvfølgelig *alle* mennesker uden videre blive retfærdiggjort, ligesom de *alle* uden videre blev fordømt ved *et* fald. Og da kunde der ikke være tale om nogen betingelse for frelsen, som der nu er, idet der kræves *tro* og *daab.* Den enkelte maa jo *ogsaa selv* tage lovens forbandelse og lide døden for at blive retfærdiggjort, og det sker ved daaben til hans død. Ved den bliver den enkelte korsfæstet med Kristus og begravet sammen med ham, og *derved* gjennem *troen* retfærdiggjort. Ti «den, som er død, er retfærdiggjort».

Og dermed er han færdig med loven, og der er ikke mere tale om fordømmelse for hans vedkommende. Ti «der er ingen fordømmelse for dem, som er i Kristus Jesus».

Foruden at den troende ved daaben er blevet korsfæstet med Kristus og begravet med ham, hvorved hans syndens legeme tilintetgjøres, bliver han ved daaben ogsaa delagtig i Kristi *opstandelse* og *gaar op i ham;* «alt er blevet nyt». Hele hans liv og alle hans *gjerninger* kommer derved under en ny synsvinkel, og der kan nu, da *forpligtelsen* i forhold til loven er ophørt, blive tale om *løn* og *straf,* alt efter som den troende *opfylder* «Kristi aands lov» mere og mindre fuldkomment. Paa dommens dag skal derfor, siger Paulus, alle de, som synded uden lov, gaa fortabt uden loven, og de, som synded med loven, skal dømmes med loven, og de troendes *salighedsgrad* skal bestemmes efter deres gjerninger. Ti for *deres* vedkommende er der ikke tale om *synd* eller *fordømmelse,* da de jo ikke længere er *under loven,* men *under naaden.*

Axel Andersen.

NYE BØGER.

Johannes Jørgensen: **Helvedfiender.** Andet oplag. Kjøbenhavn. Det nordiske forlag. 128 sider.

At denne bog allerede foreligger i andet oplag undrer mig ikke. Jeg tænker, at mindst et oplag kommer til at gaa alene til Norge, hvis den bare blir kjendt.

Hvad bogen vil bevise er, at de heftige angreb, som rettes mod læren om Satans og helvedes tilværelse, i virkeligheden har sin grund i sedelig slaphed og had til kristendommen. Helvede er jo tilsidst ikke andet end en fortsat trældom under syndens herredømme, og saa længe man vil forsvare synden, saa længe vil man selvsagt ogsaa søge at udrydde troen paa syndens straf. Men at synden straffer sig selv, det viser forfatteren os igjennem en række billeder fra vor egen samtid, og det er ikke mindst disse, som gjør bogen saa lærerig. Han lader statistikens tørre talrække raabe sit rystende vaagn op til kristenheden.

Johannes Jørgensen fører, som bekjendt, en udmærket pen. Man har ofte under læsningen en følelse af at være ombord paa et panserskib, der styrer midt ind i slagtummelen og udsender knusende skud. At han er katolik hindrer ham ikke fra at stille sig paa «indremissionens» og lutherske presters side ligeoverfor angrebet paa kirkens fælles fiender. Han udtaler den dybeste beundring for Pascal — der dog var jesuiternes modstander — og for Carlyle — der satte Luthers gjerning saa høit. Heri bør man se et glædeligt tidens tegn. At ikke *alle* katoliker er saa imødekommende, derom har jeg meget bestemte erfaringer.

Den dybe sociale kamp, som er vor tids særmærke, har i Danmark traadt endnu mere klart frem end hos os, skjønt den ogsaa der, ligesom her, ofte maskerer sig. Kampen for og mod de usedelige varietéer har saaledes delt det danske folk i to leire. Fra den ene side søger man at opretholde dem i «aandsfrihedens» navn, mens derimod andre, deriblandt selskabet til offentlig morals fremme, vil have dem væk. Naar vælgermassen skal ophidses mod

regjeringen, mangler sjelden *to* ankepunkter: Den vil bygge *flere kirker,* og den vil *«berøve os vore varietéer».*

I en artikel fra ifjor i bladet «Kjøbenhavn» heder det: «Vi er godt paa vei til at gaa missionens ærinde ved at indføre en varieté-censur med stigende skarphed overfor disse anstalter, hvis viser, dragter og hentydninger er baade mere smagfulde, mindre slibrige og mindre direkte end for 14—15 aar siden». Artiklen ender med et skarpt udfald mod helvedlæren og — censorernes blaakridt.

Til andre tider kan helvedlærens modstandere selv bruge blaakridtet med forbausende hidkjærhed. Saaledes kræver den bekjendte redaktør — forhenværende prest — Henning Jensen, «en udgave af bibelen, hvori alt det er udeladt, som kan være til anstød særlig for børnene og de unge». Det er bibelens skildringer af «kjønslige forhold» han her har for øie, «ord og udtryk, som forstandige forældre og lærere ubetinget maa ønske at holde fjernet fra børnene og de unge». Derimod roser hans blad opførelsen af «Klokken, der sank».

Denne forestilling omtaler Johannes Jørgensen saaledes:

«Det hændte mig fornylig at sidde i et teater — ikke nogen variété, men et virkeligt teater, hvor familiefædre uden ringeste betænkning indfinder sig med kone og børn forud sikre paa, ikke at faa noget at se eller høre, som støder an mod gode seder. Fra dette teaters scene blev der ikke blot sagt, *men raabt og brølet ting om «kjønslige forhold», ja, benyttet «ord og udtryk, som forstandige forældre ubetinget maa ønske at holde fjernt fra børnene og de unge».* Jeg saa ved denne leilighed unge kvinder bøie sine hoveder og rødme dybt og blues, — men jeg saa ogsaa andre pyntede, sminkede væsener, som slugte hvert ord, levede med i hvert plumpt udtryk, hver uanstændig gebærde. For disse sidste var sikkerlig alting rent nok».

Forfatteren tilføier, at stykket — Hauptmanns «Klokken, der sank» — blev rost i hele hovedstadspressen. Med norske forhold for øie finder vi det meget rimeligt.

Ligesom hos os, har der ogsaa i Danmark fundet omslag sted til gunst for kristendommen. Selv kristendommens modstandere bærer ofte en viss rørende kristelighed til skue. Men bag denne maske «skjuler sig intet uden hadet til kristendommen og ønsket om at udrydde den. Ulvene har endnu en gang igjen iført

sig uskyldige rævepelse» (side 9). I kraftige udtryk polemiserer Johannes Jørgensen mod denne retning, der i virkeligheden udsletter forskjellen mellem godt og ondt ved at «tale om lutter kjærlighed og barmhjertighed og evig fryd og salighed hos den gode Gud oppe i den rare himmel, hvor rovmordere og sedeligheds-forbrydere gemytlig færdes blandt martyrer og engle».

At ville tjene Gud, det er hele *troens* hemmelighed. Og ikke at ville tjene ham, det er hele *vantroens*». Heraf følger nu sondringen mellem onde og gode, himmel og helvede. Den, som har antipati mod Jesus, vilde føle det som en fordømmelse altid at maatte være sammen med ham, og hige efter selskabet med sine aandsfrænder».

Hulheden i den megen tale om humanitet, civilisation og fremskridt uden kristendom paavises ogsaa. «Humaniteten er kun en blomst, vokset paa kristendommens træ. Pluk den af, sæt den i vand, — og den vil hurtig visne! Hug træet om — den vil falde med det, og den vil aldrig mere vise sig her paa jorden».

Med et blik hen til det gamle Rom paavises nu, hvad det humane, det menneskelige var «uden skadelig indblanding af himmel og helvede. Mennesket var før «helvedslærens» komme, hvad det atter kan blive, hvis «helvedslæren» udryddes: et intelligent, grusomt og vellystigt dyr».

«Og at man netop er ifærd med at opstille denne romersk-hedenske menneskelype i Kristi sted, kan ikke være de herrer humane ubekjendt. Tidens *Napoleonsdyrkelse* betyder ikke andet[1]). *Nietzsches* filosofi er et systematisk forsøg paa at erstatte den kristelige moral med spydstage-ret og rovdyrsedelighed. Og den ungdom, der vokser op, er, under indflydelse af denne «aristokratiske radikalisme», naaet frem til en haard og overlegen foragt for hele den gamle *slavemoral.* Striden i sin tid mellem dr. Georg Brandes og professor Höffding viste tydelig nok den gabende afgrund mellem den nye lære og al hidtidig kultur. Men ungdommen befinder sig hos dr. Brandes — hinsides afgrunden — i landet paa den anden side godt og ondt».

Hvad slags literater en slig haardhjertet retning afsætter, derpaa gir afsnittet «En galgenfugl» en mærkelig prøve.

---

[1]) Se det franske skrift L'Imitation de Napoléon, — lige til titelen et direkte modstykke til *Thomas a Kempis.*

De oplysninger, forfatteren meddeler om selvmordenes og forbrydelsernes tiltagen, tiltaler et alvorssprog, som ingen burde være døv for. Navnlig blandt den *yngre* slægt vokser forbrydernes tal. Mord og drab har i de senere aar tiltaget stærkt ogsaa hos os. Det skulde være interessant at faa nøiagtige statistiske oplysninger herom. Allerede for flere aar siden udtalte rigsadvokat Getz, at Kristiania med hensyn til sikkerhed for person og eiendom stod ved siden af udlandets millionbyer og langt under Kjøbenhavn og Stockholm.

Johannes Jørgensens bog bør læses, fordi den vækker til eftertanke, lærer de kristne at overveie samfundsforholdene i nutiden og se dem i deres naturlige forhold til renheden og styrken af det religiøse liv i folket.

Johannes Brochmann.

August Strindberg: **Legender.** Alb. Cammermeyers forlag. (Lars Svanström). Kristiania. 220 sider.

> Ett synes mig säkert under alt mit vacklande hit och dit, och det är, att någon osynlig tagit hand om min uppfostran, ty det är ei händelsernas logik, som här spelar.
> Legender. Side 215.

Tæt og mandstærk var den falanx, der efter syttiaarenes «gjennembrud» samlede sig om Georg Brandes; hans indflydelse laa mægtig over Nordens store og smaa aander, og hans herskerstav var saare frygtet. «Lad os prøve paa en eneste gang blot at undlade at bekjende kulør, naar parolen gives, og vi skal nok faa kjærligheden at føle», siger Holger Drachmann i sine «Skyggebilleder». Vilde man i de tider og længe bagefter gjælde for intelligent, frisindet, oplyst, skulde der et stort mod til at bekjende kristendommen; i samme øieblik, man gjorde det, sank ens aktier dybt, man havde i *det* kapitel ialfald røbet «en blød hjerne», om man end i andre retninger kunde være saa intelligent man vilde.

Men efterhaanden, især nede i *Danmark*, blev der skudt større og større brescher i gelederne, og frafald skede allerede i ottiaarene. Vi skal blot her minde om Gjellerup og om Holger Drachmann, der i mægtige rythmer betalte retningen sin gjæld. Hos os blev Bjørnson staaende udenfor ringen.

Efterhaanden mærkedes det af flere moderne dagblade og tidsskrifter, ogsaa i Norge, at retningen blev svækket paa kritikens omraade, man huske saaledes Chr. Collins artikler om «Kunst og moral».

Det være langt fra os ikke at glædes over alle disse vaarbud og med tak tage imod det gode, hvor det end kommer fra. Men tiltrods for den gode mening og de drøie hug, kunde man ikke glæde sig helt, fordi disse folk intet *positivt* giver, uden panteisme, deisme og den til syvende og sidst rodløse lykke- og nyttemoral. At de før nævnte «undsigelser» heller ikke altid havde rod, viste f. eks. Drachmanns sørgelige brev til Georg Brandes's jubilæum, lige trist baade for digterens venner og modstandere.

Og saa har anmeldere og publikum været saa altfor optimistiske. Husk blot, hvorledes «Læraren» — for at tage eksempler herhjemmefra — af mange er optaget som, at Garborg allerede er positiv kristen — denne digter, hvis hjerte er saa tvedelt, at han med samme haand ogsaa kjærtegnende stryger Brandes[1]) og bohêmeforfattere som Gunnar Heiberg, «den snilde guten» — og hvorledes anmeldelser næsten med knælende tak modtog de møre ben og det halvt forraadnede kjød, som blev skjænket kristendommen i «Trætte mænd». Man jublede over omvendelser her og omvendelser der — ofte saa ublufærdig, at de «omvendte» maatte vri sig og skræmt vige tilbage, om de virkelig var kommet paa vei til en anden opfatning, — istedetfor blot at glæde sig saa smaat over, at

[1]) Og siden det *er* saaledes, at Garborg ei kan slippe Brandes og hans gjerninger, og siden det *er* saa — hvad ogsaa de mest fremragende af retningens frafaldne paastaar —, at Georg Brandes har sat «umoralitetens stempel paa den skandinaviske literatur», — da er det baade begrebsforvirrende og skjæbnesvangert, at en af vestlandets mest elskede og elskelige ungdomsførere (Lars Eskeland) i god tro fortæller om Garborgs tilbagevenden til kristendommen, saaledes ogsaa nu sidst paa det store ungdomsstevne i Sogn. Har Eskeland ret, *kan* nemlig Garborg ikke længer tale beundrende — uden et nedsættende ord — om Brandes og frugterne af hans udsæd i Norge, saaledes som han gjør i sit blad «Den 17de Maj». Enhver, der ved, hvilken enestaaende indflydelse dette blad har paa vestlandet, vil forstaa, hvilken sjæle-masakre «retningens» forfattere paa den maade kan anrette blandt hundreder af den bondeungdom, der, tryg ved den «kristne» Garborgs attester, stifter bekjendtskab med disse tro- og moraldræbende verker. L—h.

idealerne maaske *kunde* ventes. Men noget positivt havde man endnu ikke at holde sig til fra den leir.

Rigtignok kom nede i Danmark for et par aar siden Blaumüllers «Agnete og havmanden», der med en stor digters vingeslag og skjøntformede vers bekjendte sig til kristendommen og alligevel var modern nok til i bogens helt at give en ærlig, retskaffen fritænker hans fulde ret. Blaumüller havde aldrig tilhørt «retningen». Desuden var han prest. Han talte selvfølgelig i embeds medfør.

De modernes eget kjælebarn, den for sin *kunst* saa beundrede Johannes Jørgensen, var den første indenfor leiren, som klart, kraftig og modig bekjendte sig til kristendommen. Før hedte det, at det først var paa sottesengen eller som lamme, udlevede, arbeidsuføre, at menneskene fandt kristendommen antagelig.

Skjønt disse vidnesbyrd fra en af deres egne blev udleet og spottet[1]), saa bliver det dog mere og mere vanskeligt at gaa udenom dem. Det kan ei heller nytte dem, siger Johannes Jørgensen; altfor mange hænder, der i dødskampen har krystet revolverkolben eller giftflasken, kan vidne imod dem.

Det sidste mærkelige vidnesbyrd lyder fra deres saa forgudede *Strindberg* i hans i disse dage udkomne bog «*Legender*». Som man kan vente, er der meget genialt og mægtigt i dette arbeide, selv i det mest hensynsløse, stygge, trodsige og fortvilede. Og dertil meget af det gamle skyhøie hovmod, især dog i begyndelsen. Naar han i det gribende fragment «Jakob Brottas» ligesom Jakob brydes med Gud og derunder anklager ham og sammenligner sig med Job, undrer man sig over, at det varer saa længe, førend det gaar op for ham, at han ikke *kan* sammenligne sin fortid med Jobs, og før han falder til jorden og raaber: «Nåd!. Nåd! Och jag skall afstå från att rettfärdiga mig inför den evige, och jag skall afstå från att anklaga min nästa».

Men gjennem mysticisme, usundhed, chaos og vildhed gaar det altid fremover, og tilsidst fra Swedenborg, som han føler blot

---

[1]) «Den yderste dag» skal saaledes af en anmelderinde, der altid tager parole fra dansk «Politiken», være blevet betegnet som en «bog for tanter». L—h.

har været ham en tugtemester til Gud, og som derefter ikke længere kan hjælpe ham — til kirken. Hvorom alting er, saa har han dog faat tag i den sandhed, der er trøstende og dyrebar for mangen vildt farende menneskesjæl helt siden Jonas's dage, at der er en over ham, der virkelig er saa naadig, at han værdiges at straffe ham, og som giver ham et nakkedrag, naar han atter vil gaa sine egne veie. Han har faat øinene op for den evige sammenhæng mellem handlingen og dens følger, tror paa det evige liv og paa Jesus Kristus som Guds søn, der har udført en frelsers gjerning, om end hans opfatning af retfærdiggjørelsen ikke er ortodoks.

Man kunde ventet meget af denne geniale, voldsomme sjæl, forsaavidt er alle hans bøger mærkelige; men at der ogsaa fra ham skulde komme saa mange vaartegn mellem bogens isjøkler og sorte stup, vil bringe mange til at studse og glædes.

Pladsen tillader ikke at gjennemgaa eller anmelde bogen i dens helhed. Disse antydninger er forhaabentlig nok til, at vore læsere faar lyst til selv at læse den.

Med begyndelsen af denne artikel som udgangspunkt vil vi til slutning blot hidsætte Strindbergs klare uforbeholdne vidnesbyrd mod «retningen» og mod sine fordums meninger og arbeider. Vi kan forstaa den fortvilelse, han fortæller, han nu føler ved at mødes med de vaaben, han *selv* har smedet til en «frisindet» ung slægt.

Under sit tredje brydnings-møde med Gud finder han sig hensat i et af statens museer. I myntkabinettet ser han den medalje, «retningen» slog til ære for hans haan over alterens sakramente, hvilket han, som erindres, blev sat under tiltale for:

«Jag stannar framför en glasstäckt låda nära et fönster, och bland guld- och silfvermedaljerna drages mit blick til en annan metall, dunkel som bly. Det är min bild, en brottslings och ärelystens typ med ihåliga kinder, håren på ända och hatfull mun. Och medaljens frånsida bär devisen: «Sanningen är alltid oförsynt» [1]). O, sanningen, så fördold för de dödlige, och som jag var nog öfvermodig att tro mig hafva afslöjat, då jag hånade den heliga nattvarden, hvars under jag numera bekänner. Ett gudløst minnesmärke, rest af gudløshetens vanheder af hädiska vänner! Det er sannt, at jag alltid har skämts för detta förherligande af

---

[1]) Uforskammet.

brutaliteten och ej brytt mig om att bevara detta minnestecken, att jag har kastat det åt barnen at leka med, och at det har förkommit utan saknad från min sida. Likaledes ville ett ödesdigert «sammanträffande», at konstnären, som gjorde medaljen, blef sinnesrubbad strax därefter, sedan han bedragit sin förlagsman och begått förfalskningar. O, denna skam! som icke kan utplånas, utan för alltid är hugfäst, eftersom lagen bjuder, att detta anklagelsedokument skal förvaras i statens museer. Der ser man äran. Hvad har jag att beklaga mig öfver, då Försynen har skänkt uppfyllelse åt en vanhelgande bön, som jag riktade til den i min ungdom: . . . jag slungar moralen, bara jag kan bli en stor talang, som allmänt beundras! — Längre fram styrktes jag i min mening af Thomas Henry Buckle, som lärde oss, at moralen är ett intet, eftersom den icke utvecklar sig, och att intelligensen är allt. Sedermera vid tjugu års ålder lärde jag af Taine, att ondt och godt äro två indifferenta egenskaper liksom syrans aciditet och alkaliteten hos ett alkali. Och denna fras, som greps i flygten och utarbetades af Georg Brandes, trycker sin prägel af immoralitet på den skandinaviska literaturen. En sofism, det vill säga en klen syllogism, som skjutit bom, förför en generation af fritt tänkande menniskor! En sådan svaghet! Ty vid analyserandet af Buckles epigram: moralen utvecklar sig icke, alltså är den indifferent, upptäcker man lätt nog, att slutsatsen bättre skulle kunna dragas sålunda: moralen, som förblifver orubbligen densamma, bevisar därigenom sitt gudomliga och eviga ursprung».

Hvad vil man svare til dette? Rimeligvis vil «de frie diskusjonsmænd» benytte *taushedens* vaaben her, som saa mange andre steder, hvor en ubeleilig røst hæver sig. En stund kan man udrette utrolig meget med taushedens vaaben; men i længden duer det ikke.

L—h.

LIDT FAST GRUND.

Religiøs studie af J. Jansen.

Henry Drummond siger ensteds: «Der vilde mange flere blive kristne, dersom de bare vidste, hvorledes de skulde begynde». Og jeg maa tilstaa, at jeg under mit arbeide med menneskehjerter ofte har havt det indtryk, at der fra kirkens side — mod dens vilje — skede en uret mod *begynderne,* jeg mener dem, som gjerne vil være i personligt samfund med Gud, men har vanskelig — o, saa vanskelig — for at «tro». Jeg har selv kjæmpet kampen, og jeg har altid prøvet at hjælpe dem, som kjæmped den. Det er mange af dem, baade gamle og unge, ikke mindst unge.

Nogle vil maaske sige: Dersom et menneske vil komme i samfund med Gud, saa maa han med angrende hjerte tro det, bibelen siger om Jesus efter kirkens bekjendelse. Jeg frygter, at for mange vil dette være, som om en spurgte: «Hvorledes skal jeg blive maler?» og fik det svar: «Du maa male et maleri med nøiagtigt perspektiv, fin tegning og rigtig farveblanding».

Jeg afbryder et øieblik for at sige, hvor høit jeg agter, og hvor lykkelige jeg priser dem, som tilfredsstiller sin religiøse trang ved at antage uden reflexion det overleverede troesindhold. Med barnetillid til kirkens overleverede bekjendelse tror de det, som de *skal* tro. Dette er et godt og lykkeligt religiøst standpunkt, om end ikke det bedste og det kraftigste. Man gjør aldrig nogen stor feil ved at tro sin kirke loyalt og naivt.

Men det er et *uselvstændigt* standpunkt, og det er saa mange i nutiden, som ikke kan berge sig med det uselvstændige standpunkt i det religiøse.

De *maa* tænke.

Reflexionen gjør sig gjældende. Tvilene kræver et selvstændigt opgjør i fri tanke. Dette er ikke noget ondt. Mange frygter det som noget ondt. Det er det ikke; men det er anstrengende og ofte smerteligt, ligesom enhver indre proces, der fører til forædling og potensation af det personlige liv. Det

uselvstændige standpunkts brede traditionelle basis rives væk af reflexionen, man føler sig som en begynder, og man synes, at den ny-erhvervede selvstændige grund er saa bevægelig, og at den med hensyn til det dogmatiske kvantum staar saa langt tilbage for det uselvstændige standpunkt.

Det er saa.

Men hvad man foreløbig taber i kvantitet, vinder man i kvalitet. Forudsat, at der er oprigtig religiøs trang tilstede. Denne forudsætning kunde jeg ogsaa udtrykke saaledes: forudsat, at der er *bøn* tilstede i hjertet. Det, jeg først og fremst vilde sige til en tvilende begynder, er dette: «Bed! — Bed til den Gud, du tror saa lidet paa, og i nødsfald bed til den Gud, du ikke tror paa». Men det er dog nærmest et andet punkt, jeg vil tale om i denne lille artikel.

Jeg feiler vel ikke meget ved at sige, at et spørgsmaal, som for tiden volder den tvilende begynder svær vanskelighed, er spørgsmaalet om de nytestamentlige skrifters paalidelighed som religiøse grunddokumenter. Er det ikke saa, at den nyere tids bibelkritik har taget grunden bort under kristendommen? — Har den ikke bevist, at de nytestamentlige skrifter ikke er forfattet af samtidige eller ialfald gjort det tvilsomt? Men dersom det er uvist, om de nytestamentlige skrifter er forfattet af samtidige og altsaa uvist, om de er forfattet af apostler eller i den apostoliske tid, taber ikke det nye testamente da sin betydning som dokument? Glider ikke grunden bort under vore fødder? Jeg mener den historiske grund.

Jeg lader ude af betragtning det spørgsmaal, om kristendommen kan undvære den? Jeg tror det ikke. I hvert fald er der mange kjæmpende og tvilende, som føler, at de ikke kan undvære den.

Hvorledes skulde man prøve at hjælpe i denne vanskelighed med hensyn til dokumenternes egthed?

Vi vil gjøre et experiment. Vi vil for et øieblik stille os paa det yderste «vantro» standpunkt med hensyn til de nytestamentlige skrifter og se, hvad der da bliver tilbage af kristendommens historiske indhold.

Bliver der noget tilbage? — Mange frygter vel, at kristendommens historiske indhold da vilde falde. Men sæt, det skulde vise sig, at kristendommens historiske indhold i det hele og store

taget bliver staaende, selv om man stilled sig paa det mest fornegtende standpunkt af nytestamentlig bibelkritik, selv om man kun tog hensyn til det minimum af nytestamentlige dokumenter, hvilke selv den «vantro» kritik er nødt til at anerkjende som egte.

Og det er netop det, som viser sig.

Kristendommens historiske indhold bliver væsentlig staaende ogsaa i dette tilfælde. Og det kan ikke negtes, at det har sin interesse at se, at kristendommen taaler dette experiment, skjønt det naturligvis ikke vilde være noget bevis mod den, om den ikke taalte det.

Lad os altsaa foretage forsøget. Jeg vil ikke tage, hvad kritiken netop i *nærværende* tid har levnet. For nærværende er den nytestamentlige bibelkritik i det hele taget mere moderat; men jeg vil endog gaa ud fra situationen omkring aarhundredets midte, da den negative kritikbølge gik høiest over det nye testamente. Det var Ferdinand Christian Baur med hans skole, som, blændet af en kirkehistorisk hypotese, gik til den videnskabelige yderlighed at negte næsten alle de nytestamentlige skrifters egthed og deres oprindelse fra den apostoliske tid. Kritiken blev snart nødt til at moderere sine paastande. Men vi vil, som sagt, tage det yderligste standpunkt.

Hvad levnedes som egte af det nye testamente?

Ikke meget.

Intet af evangelierne og af de øvrige skrifter, kun tre breve, brevet til Romerne, brevet til Galaterne og 1ste Korintierbrev. Disse breves egthed har selv den «vantro» kritik ikke kunnet negte. Lad os da gaa ud fra disse tre breve og se, om kristendommen alligevel da bliver staaende. Dette er altsaa ikke *mit* standpunkt og ingen konservativ teologs. Men jeg ønsker at tage til udgangspunkt, hvad *alle* er enige om saavel troende som «vantro». For en begynder gjælder det ofte om foreløbig at have noget absolut anerkjendt at gaa ud fra, noget uomtvistet.

Hvad bliver der igjen af kristendommen, dersom vi kun gaar ud fra de tre breve?

Man maa virkelig svare: «*Hele*». Væsentlig hele kristendommen.

Lad os f. eks. tage Jesu opstandelse.

Hvad fremgaar angaaende Jesu opstandelse af de tre breve, Romerbrevet, Galaterbrevet og 1ste Korintierbrev? Disse breve er

altsaa skrevet af apostelen Paulus 20 à 30 aar efterat begivenheden var foregaat. De er skrevet af en samtidig, af en mand, som uimodsigelig lægger an paa kun at skrive sandhed. Jeg henviser f. eks. til Gal. 1, 20.

Denne mand siger i 1ste Kor. 15de kap., at han selv har set og talt med den opstandne. Dernæst siger han, at han har været sammen med andre navngivne mænd, som havde set og talt med den opstandne. Ja, han siger endog udtrykkelig, at han konfererte med dem om indholdet af sin kristendomsforkyndelse.

Om sin kristendomsforkyndelse siger han i 1 Kor. 15, 3 følgende: «Mit evangelium er, at Kristus døde for vore synder efter skrifterne, at han blev begravet, og at han opstod paa den tredje dag efter skrifterne, og at han blev set af Peter, derefter af de tolv. Derefter blev han set af mere end fem hundrede brødre paa én gang», og han lægger til: «af hvilke de fleste lever nu», saa han altsaa kunde henvende sig til dem og spørge: «Saa du ham? — Var du alene?» — «Nei, vi var over fem hundrede».

Lad os nu slaa op brevet til Galaterne det 2det kapitel. Der meddeler Paulus, at han nogle aar efter sin omvendelse reiste til Jerusalem og forelagde indholdet af sin forkyndelse for Peter og de mere fremragende blandt apostlerne. Han forhandled med Peter og de andre apostler, som havde set og talt med Jesus efter hans opstandelse. Paulus og de andre apostler sad og talte sammen — praktiske, forstandige mænd — om, at de havde set Jesus opstanden.

Dette er Jesu opstandelses historiske sikkerhed alene efter de kilder, som baade troende og «vantro» videnskabsmænd altid har erkjendt som egte. Ligesaa klart kunde det efter de samme kilder godtgjøres, at læren om forsoningen og læren om Jesus som Guds søn i enestaaende forstand, blev forkyndt af hans samtidige apostler. Jesu undfangelse bliver, som bekjendt, ikke nævnt i det nye testamente udenfor Matthæus' og Lukas' forhistorie. Jeg valgte imidlertid opstandelsen, fordi den er det alt beherskende grundfaktum i den oprindelige kristendomsforkyndelse.

Men selv om f. eks. Kristi opstandelse staar noksaa sikker som historisk faktum i almindelig forstand, saa vil jo mange alligevel have vanskelighed med den, fordi den er *enestaaende* kjendsgjerning, hvis kausalitet og lovmæssighed, for tiden ialfald, ikke kan paavises. Herom er det dog ikke min mening at tale i

denne artikel, kun det vil jeg sige, at naar Jesu opstandelse *er* sket, saa behøver vist ikke nogen kristen at frygte, den ikke skulde være lovmæssig. Lovmæssighed og tænkning falder sammen, og *er* opstandelsen sket, saa er den forstaat og tænkt af Gud — kan vel ogsaa engang under forandrede omstændigheder blive relativt forstaat og tænkt af mennesker.

At afgjøre, hvad der ikke kan ske, er overhovedet en vanskelig ting, saalænge der er saa mange love og kræfter, vi ikke kjender. Videnskaben bliver medrette mer og mer forsigtig med at afgjøre, hvad der er muligt og umuligt. Hvis det var tilladt at anvende et paradox, saa vilde jeg sige: enhver ting er, før den sker, en umulighed, men efterat den er sket, en nødvendighed.

Nogen kunde maaske sige: «Men skal ikke den kristne tro omfatte flere fakta end de, der er historisk dokumenterede?» Jo, men hvis vi skulde udvikle dette nærmere, vilde vi komme ind paa spørgsmaalet om, hvad religiøs tro og kristelig tro i det hele taget er, og det er ikke tanken med denne artikel, som kun vilde yde lidt apologetisk hjælp i en enkelt retning.

Mod den anvendte apologetiske metode vil maaske enkelte indvende, at man heller burde paavise, med hvilken høi grad af sandsynlighed teologien kan paastaa *samtlige* nytestamentlige skrifters egthed. Jeg indrømmer, at dette vilde være overmaade nyttigt; men jeg har grund til at tro, at ogsaa det af mig foretagne forsøg har interesse for mange [1]).

Hos tvilerne ligger saa ofte det spørgsmaal bag: «Men om nu den yderligste negative bibelkritik havde ret?» Jeg svarer: «Nu vel, om den havde ret, hvad saa? Den positive kristendom blev alligevel staaende».

---

[1]) Ogsaa overfor den negative gammeltestamentlige bibelkritik kan metoden anvendes og er foreløbig vel den i apologetisk henseende mest virksomme, saaledes som den f. eks. er anvendt af professor i Glasgow James Robertson i hans verk: «The early religion of Israel».

NOGLE BEMERKNINGER TIL „UNDERVISNINGEN I BIBELHISTORIE".

I sin opsats «Undervisningen i Bibelhistorie» i maiheftet af dette blad har sogneprest Klaveness udtalt nogle meninger, om hvilke han selv siger (i sit tilsvar til lærer Forfang i nr. 25 af «Luth. Kirketid.»), at han vidste, de «vilde forarge fromme gode kristne i vide kredse».

Nu, vi bor i et frit land, og følgelig har Klaveness fuld ret til at fremkomme offentlig med sine meninger; men «de fromme gode kristne» (til hvilke jeg i al beskedenhed vover at henregne mig) har ligesaa fuld ret til at udtale offentlig denne sin «forargelse», og det er dette jeg herved vil gjøre med den ærede redaktions tilladelse.

Klaveness siger, at man ved undervisningen «skal lade det modne barn forstaa, at beretningerne (i det gamle testamente) i sig selv er *sagn*». Da han udtrykkelig siger «det modne barn», saa maa vi antage, han mener, at de ikke modne (yngre?) skal lades i den tro, at fortællingerne virkelig er foregaaede. Hvad skal man da gjøre f. eks. i en familie, hvor «modne» og «umodne» børn hører beretningerne sammen! Jeg ved et hus, hvor der ved husandagten læses høit af Lutherstiftelsens «Bibelen med Forklaringer» (det gamle testamente). I dette hus er der børn og unge af saagodtsom enhver alder. Naar de nu kommer til «de historiske bøger», som Klaveness selv har skrevet udlæggelsen til uden at nævne noget om «sagn», skal der da siges: Hør, kjære børn, I mindste kan gjerne endnu en stund tro, at disse fortællinger er sande; men I ældre bør vide, at forklaringerne til dem blev skrevne for 8 aar siden og ikke nu længer holder stik; han, som har skrevet dem, siger nu, at «fortællingerne i sig selv er sagn, og at hvor meget der er virkelig historie i dem og hvor meget digt, vil ingen kunne afgjøre!»

Klaveness nævner specielt Samsons historie som eksempel paa «sagn». I hans egen udlæggelse af Samsons historie er der

ikke antydning til, at det er sagn. Klaveness siger bl. a, at «Samson i mange stykker er et forbillede paa Kristus», henviser til Ebr. 11, 32, hvor S. «nævnes blandt dem, der havde et godt vidnesbyrd formedelst deres tro» og anfører tilsidst Peder Dass' smukke vers derom.

Det var i 1890!

I 1898 faar vi høre, at det er folkesagn!

Kan nogen undre sig over, at vi «fromme, gode» men ulærde kristne synes, det er vel stridt at vente af os, at vi skal forandre mening hvert 8de aar paa enkelte lærdes ord!

Hvad skal vi ulærde lægfolk da gjøre? Vi kan jo umulig følge grundig med i de udenlandske undersøgelser om det gamle testamentes oprindelse, og det er os ligesaa umuligt at vide, hvilken af de indenlandske autoriteter vi skal følge; thi pastor R. siger ét — pastor A. det modsatte — pastor X. atter noget andet!

Ja, jeg er meget langt fra at kunne give raad i denne vanskelige sag; jeg kan kun udtale min egen private mening, som imidlertid vist deles af flere ulærde kristne.

Jeg har heller ikke nogen betingelse for at kunne dømme om den videnskabelige gehalt i paastanden om, at det gamle testamentes beretninger er sagn, og en erfaringsmæssig vished om deres sandhed kan jeg jo ikke faa. For mig gaar derfor veien til overbevisning om det gamle testamentes troværdighed gjennem det nye testamente. Jeg tror paa den herre Jesus og bøier mig ubetinget for hans autoritet. Naar der da berettes i det nye testamente, at han henviser til kobberslangen som et forbillede paa sin egen lidelse og død, da er det for mig en afgjørende grund til at anse beretningen om den begivenhed for sand. Naar Jesus siger, at ligesom Jonas var i fiskens bug, saa skulde han selv hvile i jordens skjød, saa er dette ganske anderledes bestemmende for mig end professor Y.'s lærde afhandlinger derom. Og naar Herren i Matth. 19, 4. 5 henviser til beretningen i 1ste mosebog om menneskets skabelse som sand, saa stoler jeg mere paa Hans ord end paa professor Z., som siger, at det er næsten bevist, at menneskene har udviklet sig fra aberne, fordi man har fundet 2 jæksler, om hvilke lærde har paavist en til vished grænsende sandsynlighed for, at de har tilhørt det abemenneske, som var mellemledet mellem de lavere dyr og professor Z.'s stamfader.

Jeg vover at mene, at lærde kristne ikke har gyldig grund til at se ned paa de fromme gode men ulærde kristne, som vælger at følge saadanne autoriteter, der har længere tids hævd.

A. D. Bassøe.

Jeg skal hertil svare, at det neppe er «de lærde kristne», som ser ned paa «de fromme, gode men ulærde kristne», men nok snarere omvendt. Tonen i forfatterindens opsæt vidner tilstrækkelig derom.

Jeg beklager det, men jeg kan ikke gjøre noget ved det. Det, jeg i denne sag har udtalt, er ikke nogen flyvetanke fra igaar. Det er, hvad jeg har baaret paa i mange aar, ogsaa da jeg skrev min udlæggelse af det gamle testamentes historiske bøger; men jeg holdt det tilbage, til jeg var fast forvisset i mit eget sind. Finder forfatterinden det passende at kalde det at skifte mening hvert 8de aar, da gjerne for mig.

Det, forfatterinden anfører mod mig, overbeviser mig ikke. At det, hun skriver om husandagten, er nonsens, vil de fleste være enige med mig i. Jeg tror ikke, jeg behøver at spilde ord paa det. Større vegt vil man tillægge hendes henvisninger til Jesu ord om skabelsen, kobberslangen, profeten Jonas etc. Af skabelseshistorien omtaler imidlertid Jesus kun det faktum, at Gud fra begyndelsen har skabt en mand og en kvinde; og dette faktum fremfører han for deraf at hente frem den rent religiøse tanke, at det livsvarige monogami er Guds vilje. Deraf at drage den slutning, at den hele skabelsesberetning saaledes som den foreligger i 1 mosebog 1. 2 maa være et nøiagtigt referat af historisk virkelighed, er mildest talt forhastet. Ligesaa naar forfatterinden deraf, at Jesus omtaler beretninger fra det gamle testamente og bruger dem som sammenligninger (*«ligesom* Moses ophøied slangen etc.) vil slutte, at disse beretninger nødvendigvis *maa* være historiske og *maa* være foregaat præcis saaledes, som de refereres. Slige overdrevne slutninger vilde man ikke drage, hvis ikke en mangelfuld teologi havde prentet den forestilling ind i hovederne, at kristendom og gudsfrygt og frelse og salighed i den grad er knyttet til bibelens bogstav, at hvis ikke hver eneste beretning, som refereres i bibelen, er bogstavelig korrekt refereret, da styrter det hele i grus. Denne ulykkelige vildfarelse volder, at man farer forskrækket op og spørger: hvad skal vi ulærde lægfolk da gjøre? bare der rokkes det mindste ved de tilvante meninger. Jeg svarer: tag det med ro! Jesus er sandheden, det har vi kristne troens erfaring for, derfor er vi trygge paa, at det bibelen fortæller, i *hovedsagen* altid vil bevise sig at være sandhed. Men hvad referatet af de enkelte begivenheder angaar, da dør sandelig ikke hverken Kristus eller hans kirke eller nogen kristen, fordi det viser sig, at det er farvet af tidsforestillinger og andet, som altid farver referater af fjerne begivenheder. Kristendommen er ikke bogstavens, men aandens religion. *Tro paa den Helligaand!*

Thv. Klaveness.

BØN FOR DEN NORSKE KIRKE.

1. Hør os bede,
kirkens Herre!
Vær vort vern paa nødens dag.
Du maa lede,
du maa bære
selv til seir din kirkes sag.
Tætte skarer
mod os farer
jubler høit om vundet slag:

2. «Herrens ord skal
tiden fælde.
Alterkorset skal i grus.
Daab og bord skal
mer ei gjælde.
Haabets spir af Herrens hus!
Sverd af belte —
Herrens helte
synke skal i tidens brus».

3. Dog — i lange
tunge tider
trængtes før dit folk paa jord.
For de bange
du omsider
aabned kraften i dit ord.
Løst af brøden —
tro til døden
holdt de frem i dine spor.

4. Aanden lued.
Lysets vaaben
seirede i dagens strid.
Og man skued
himlen aaben.
Og der randt saa sæl en tid.
Korsets gaade
med sin naade
vigsel gav al dagens id.

5. Herre, væk os
til dit virke.
Fylk din spredte flok igjen.
Herre ræk os
i din kirke
mange gjæve troens mænd.
Ingen svige,
ingen vige,
naar der drages sverd af lænd.

6. Tak du sterke
kirkens Herre!
Du er vern paa nødens dag.
Vi skal merke!
Du vil bære
selv til seir din kirkes sag.
Over tiden
over striden
lyser spir paa kirkens tag.

Thorvald Lunde.

BISKOP v. KETTELER OG SOCIALISMEN I TYSKLAND.

Af Fernando Linderberg.

(Forts. fra forr. hefte).

IV. Stilling til Socialismen.

1. Lassalles Socialisme.

I aaret 1864 møder v. Ketteler med et selvstændigt socialt værk: «Die Arbeiterfrage und das Christenthum». Med dette griber han direkte ind i dagens forhandling om tidens hovedspørgsmaal. For at forstaa og bedømme den maade, hvorpaa han gjør dette, er det imidlertid nødvendig at kende den form, hvorunder Socialismen træder frem i Tyskland paa den tid.

Arbejderbevægelsen var først og fremmest et produkt af den moderne storindustrielle udvikling. I 1849 fandtes der i Tyskland 166 479 *haandvævere og haandspindere.* I 1861 var disses antal sunken til 27 098. Det har overalt kun været de færreste af de umiddelbare haandarbejdere, der for de paagældende fag er gaaet over til maskinerne i fabrikerne. Alene de anførte tal afspejler derfor en grænseløs elendighed for de mange tusender af husindustrielle arbejdere, som ved fabrikernes fremstaaen kastedes ud af deres virksomhed. Ovenover disse hæver sig det storindustrielle proletariat. Allerede fra fyrrerne gærer det stærkt i disse arbejdermængder i Tyskland. Længe kæmper de paa det liberale demokratis venstre fløj. Men fuldt saa meget, ja mere end noget andetsteds i den gamle verden fremtraadte det liberale Bourgeoisi i Tyskland som et blot pengeinteressernes parti. I stedet for at komme arbejderne imøde og lytte til deres klager blev det bange for arbejderne, kastede sig i armene paa reaktionen og forsømte fuldstændig liberalismens almindelige opgave: at gennemføre de almindelige borgerlige friheder og almindelig valgret. Foreningsfriheden er den dag idag i de allerfleste tyske stater, fremfor alt i Preussen, overordentlig indskrænket, og af de enkelte stater er det kun nogle faa sydtyske stater, der har gennemført almindelig valgret.

Den almindelige valgret, som gælder ved valgene til den tyske rigsdag, er saa langt fra at være et resultat af Liberalismen, at den ganske omvendt blev gennemført af Bismarck i den hensigt: at slaa det liberale Bourgeoisi ned.

Ogsaa fra kirkelig side blev arbejderne næsten fuldstændig forsømt. Hvilke omvæltninger der end skete i de sociale forhold, hvilke ulykker, der end ramte tusender og atter tusender af familjer, — de tyske theologer vedblev dog at forkynde, at den sociale tilstand var «Guds hellige ordning», hvorfor de fattige kun havde med tilfredshed at finde sig i deres skæbne og de rige at takke Gud for deres — millioner —, hvor uærlig de end havde tilegnet sig disse. Kun en enkelt protestantisk røst søger at forstyrre theologernes kolde ro. Det er *Wichern,* indre missions fromme og trosbegejstrede fader. Alt i 1848 erklærer han, at «hvis den evangeliske kirke ikke holdt bedre hus og arbejdede mere tro, saa vilde den opleve et frafald som aldrig før; den sociale revolution vilde da i Tyskland blive stærkere end i noget andet land».

Men det var for lange tider en røst i ørkenen. Endnu den dag idag er det kun et forsvindende antal af protestantiske kristne, der træder i skranken for arbejdernes ret. Dels af regeringen, dels af de reaktionære og magtsyge godsejere, som i vid udstrækning har kalds- og patronatsret over kirkerne, er de protestantiske præster i Tyskland — slavebundne.

Arbejderne var henvist til at danne en selvstændig faktor, en selvstændig magt. Deres første geniale fører og apostel blev Ferdinand Lassalle, der 23de maj 1863 stifter

«Allgemeine deutsche Arbeiterverein». Hans blivende fortjeneste var, at han blev den store vækker, der for første gang med uimodstaaelig kraft kaldte arbejderne til samling og til bevidsthed om deres opgaver. De midler, han gav anvisning paa til løsning af de sociale spørgsmaal, samlede sig hovedsagelig om følgende:

1. Statsunderstøttede produktionsselskaber,
2. Almindelig valgret som middel til statshjælpen.

Med hensyn til det første krav, saa er dette nu forlængst af Social-demokratiet opgivet som Utopi, ja Lasalle har endog inden sin død erklæret, at det væsentlig var et agitationsmiddel, idet man maatte byde arbejderne noget, de kunde gribe og forstaa [1]).

[1]) I breve til Rodbertus, jævnfør forhandlinger paa den social-demokratiske partidag i Berlin 1892. Protokoll side 175, 187, 192.

Med hensyn til valgretten som middel til at erobre den økonomiske magt, da stod den i afgjort strid med Lassalles egen opfattelse af den historiske udvikling.

Han erklærer udtrykkelig:

«Forfatningsspørgsmaal er oprindelig ikke retsspørgsmaal, men magtspørgsmaal; et lands virkelige forfatning eksisterer kun i de reelle faktiske magtforhold, der bestaar i landet; skrevne forfatninger har kun da varighed og værd, naar de er et nøje udtryk for de i samfundet bestaaende magtforhold».

Og denne udtalelse staar i den inderligste samklang med hele den opfattelse af den historiske udvikling i samfundet, som han har fremsat i sit berømte «arbejderprogram.»

Det vil saaledes sees, at der kunde og maatte i selve sandhedens navn gøres væsentlige indvendinger imod Lasalles Socialisme af dem, der kendte forholdene og havde evne til at gennemskue problemerne.

Hertil kom endnu, at Lassalle som atteistisk jøde byggede sin hele opfattelse paa en aandelig livsbetragtning, der var kristendommens modsat.

Lad os nu se, hvorledes biskop v. Ketteler møder denne sin samtids Socialisme.

---

2. Arbejderspørgsmaalet og kristendommen.

Biskop v. Ketteler tilegner sit skrift alle dem i Tyskland, som i kristelig aand beskæftiger sig med det sociale spørgsmaal. «Naar ogsaa den beklagelsesværdige skillemur, som er oprettet ved adskillelsen i troen, fremdeles bestaar, saa har dog den kristelige kærlighed ingen grænser, og ud over dette besidder vi i den ene tro paa Guds søn et fast baand, der holder os sammen og byder muligheden for, at vi overfør arbejderstanden og midlet til at hjælpe denne ofte med glæde kan række hinanden haanden».

Ved belysning af den nødstilstand, som arbejderne lever i — den, vi alt tidligere har peget paa —, sammenfatter han det egentlige onde i den af alle parter hævdede paastand, at «arbejdskraften er bleven en fuldstændig vare, som afhænger af de samme love, som andre varer». Samtidig gør han opmærksom paa, at arbejderne udgør langt den største del af alle menneskene i den

moderne stat. Men «jeg kender ingen mere beklagelsesværdig kendsgerning. Hvilke følelser maa det ikke fremkalde i disse arme mennesker, som med alt, hvad de behøver, alt, hvad de elsker, daglig afhænger af markedsprisens tilfældigheder. Det er vort liberale Evropas slavemarked, tilskaaret efter vor humane, oplyste, antikristelige Liberalismes mønster».

Men det, der gør arbejdskraften til en vare, det er den almindelige, *frie konkurrence.* Hvor og i den udstrækning, som den uindskrænkede konkurrence raader, vil og maa udviklingen føre til den samme konsekvens. Liberale, som beklager arbejdernes stilling, ligner derfor den mand, der staaende paa strandbredden beklager det menneske, der ligger og kæmper med bølgerne, men fordølger den sandhed, at han selv har kastet vedkommende ud i vandet.

Hvorfor skal vel arbejderne alene være henvist til at have deres arbejdskraft betragtet og behandlet som en vare?

Viser dernæst hen til, hvorledes saavel udviklingen i retning af stordrift som anvendelsen af maskiner har en tendens til at mangfoldiggjøre arbejderne og trykke lønnen ned.

Overfor disse onder havde det været en opgave for staten at reformere, i stedet for at ophæve de gamle lav. Man skulde her have forsøgt den kunst at forene det gode i lavene med det gode i konkurrencen og fjerne begges skyggesider. «Men sand statsvisdom synes at være bleven sjælden paa jorden».

Fra liberal side blev der virket for de saakaldte selvhjælpsforeninger, der havde sin øverste repræsentant i den bekendte Schultze-Delitzsch. Om hans plan udtaler v. Ketteler:

1. hvad der er sandt i denne plan, er ikke nyt;
2. det sande frembyder den i en daarlig form;
3. den vil langtfra kunne opnaa alt det, som den lover.

«Sandt er det, at flere menneskers forening om samme maal forhøjer og supplerer deres individuelle kraft; ubestrideligt er det, at dette ogsaa finder anvendelse paa arbejderne, og at derfor organisation og association er et af de berettigede midler til at sætte dæmning for arbejderstandens nød».

Men dette er ikke nyt. Associationsidéen er saa gammel som verden. Det er denne idé, menneskene har forstaaet at anvende, hvor de organiserede sig i stammer, i kommuner, i lav, i stat, i kirke og menigheder. «Alt, hvad den tyske aand nogen-

sinde har frembragt paa den menneskelige tilværelses omraade, blev baaren frem gennem organisation».

Selvhjælpsforeningerne forsøger nu paany at dæmme op for konkurrencen. Vilde de liberale være konsekvente, maatte de forbyde dem, ti de staar i aabenbar modstrid med de moderne social-økonomiske idéer og minder om middelalderen og katolicismen. Men naturen er stærkere end den teoretiske uforstand.

Men at arbejderne gennem disse selvhjælpsforeninger, det vil sige laanekasser og forsikringsselskaber, skulde kunne beherske konkurrencen og derigennem hæve sig op, det stæmpler v. Ketteler ligesaa aabent som et bedrag, som Lassalle gjorde det. Kun i brugsforeningerne ser han et middel til at skaffe arbejderne bedre og billigere levnetsmidler.

Derefter gaar v. Ketteler over til Lassalles Socialisme. Han finder, at Lassalle har ret i sin kritik overfor Schulze-Delitzsch og denne ret i sin kritik overfor Lassalle, men begge uret i deres positive forslag.

Dog, «det parti, hvis hovedrepræsentant Lassalle er, har den ubestridelige fortjeneste med ubønhørlig skarphed at have paavist arbejderstandens stilling».

Læg mærke til denne indrømmelse, ærværdige læsere! Det er allerede i 1864, at denne gøres af en katolsk konservativ biskop!

Med denne indrømmelse gaar biskoppen over til at kritisere selve planen: gennem den almindelige valgrets magt at opnaa statens understøttelse til produktionsselskaberne.

For at dømme om denne plan anstiller v. Ketteler en indgaaende undersøgelse angaaende grænserne for ejendomsretten. Han kommer her tilbage til paavisningen af, at kun Gud er absolut ejer, menneskene kun brugere. Den, der befinder sig i den yderste nød, er berettiget til at tilfredsstille sit behov, hvor og hvorledes han kan faa adgang dertil. Pligterne til næstekærlighed er ligesaavel sande pligter, som pligten til borgerlig retfærdighed. «Den ejer, der ikke giver almisser, hvor han bør give det, stilles ogsaa af den kristelige lære lige med — tyven».

Men med hensyn til gennem flertalsbeslutninger af repræsentanter for de besiddelsesløse at anvende statens midler til støtte for produktionsselskaber, kommer han til det resultat, at dette hverken vil være berettiget eller praktisk.

Med hensyn til valgsystemet, finder han, at det herskende indirekte klassevalg er farlig og fører til fordærvelse. Skønt han langt fra ser et ideal i det direkte demokratiske valg, foretrækker han dog langt dette for klassevalget.

v. Ketteler erkender altsaa socialisternes fortjeneste, anerkender ogsaa den gode hensigt af mange socialister, men kan ikke tiltræde deres praktiske anvisninger.

Findes der ikke andet at give anvisning paa, saa gaar vi en tilstand i møde, hvorunder vi vil blive delt i to hoveddele: i rige børsmænd og spekulanter med alle deres snyltevæsener og de af dem absolut afhængige proletarer.

«Findes intet middel mere herimod? Maa vi lade vort folk gaa dette ny slaveri i møde, og saa selv naar man ogsaa forkynder det det vanvid, at denne tilstand er fremskridt og frihed, oplysning og lykke?»

Sikkerlig ikke!

Som kristendommen med sin skabende aand hidtil har løst alle opgaver, der hængte sammen med menneskenes nød og underhold, vil den ogsaa paany overfor denne sag aabenbare sin guddommelige kraft. Ved freden mellem den tyske orden og det for kristendommen vundne Preussen den 7de februar 1249 udtalte den pavelige legat: «De omvendte er bleven undervist om, at alle mennesker er lige, forsaavidt de ikke synder, og at det alene er synden, der gør mennesker til trælle og elendige». Den sandhed maa atter gøres levende i folket».

Det hele aag ligger nu paa arbejderstanden. Det er paany kristendommens opgave — som i fortiden overfor trællene — at befri verden for denne ny form for slaveri og derigennem bekræfte sit evigt nye liv. Det er dog endnu uklart, hvilke ny veje den kristelige kærlighed og den kristelige aand vil slaa ind paa for i kampen mod den sande nød at berede kristendommen en ny triumf. Biskoppen vil derfor heller ikke gøre sig skyldig i den anmasselse at foreskrive alle vejene eller udkaste et færdigt system. Han vil kun pege paa enkelte midler, men har alt naaet sit formaal, hvis det kun er lykkedes ham at vække saaledes opmærksomhed for sagen, at andre og dygtigere mænd vil skænke den mere indgaaende behandling.

Først og fremmest vil han have fastslaaet, at kirken som saadan her ikke skal virke umiddelbart og ved ydre midler,

men fremfor alt gennem den aand, der bestemmer menneskenes optræden.

Men dernæst maa der vækkes opmærksomhed for, at

samfundet er en levende organisme;

faar man først øje for dette, og man er gennemtrængt og oplyst af kristendommens aand, saa vil man ikke tillade Liberalismens fortsatte opløsning af alle de gamle organer, men gennem regering og lovgivning stræbe efter i overensstemmelse med tingenes virkelige tilstand *paany at organisere haandværket, kommunen og alle andre livskraftige associationer.*

Allerede her peger v. Ketteler paa noget, som i voksende grad samler de praktiske socialister i alle lande: fagforeninger, produktionsselskaber og kommunale foretagender.

Der er i denne v. Kettelers opfattelse ogsaa en vis forbindelse med den videnskabelige Socialisme, som denne er forkyndt af Karl Marx: fælles for begge er, at det er opgaven for Socialpolitikeren at bygge paa de organer, som udviklingen i samfundet skaber. Forskellen er, at v. Ketteler vil knytte den ny udvikling til de gamle organer, Karl Marx fremfor alt til de ny organer, som udviklingen har skabt i de store bedrifter.

Fælles er de dog atter om at anerkende og anbefale de særlig af arbejderne i England skabte kooperative selskaber [1]). v. Ketteler begrunder dette nærmere som følger: «Arbejderens liv udfolder sig i dobbelt retning: i udviklingen og udfoldelsen af hans egen kraft, i given og tagen hjælp af medmennesker. Dette sidste er den sociale, organisatoriske side af hans tilværelse, der er ligesaa væsentlig, som den individuelle og personlige. Kun naar begge faktorer virker sammen, erholder mennesket den hele af Gud bestemte udvikling.

«Naar arbejderne gennem deres associationer hjælper sig selv, saa meget de kan, og ikke gør fordring paa fremmed hjælp som paaskud til selv at dovne, saa har de en baade naturlig og fornuftig ret til at modtage hjælp overalt og fra alle sider, hvor den tilbydes dem og er tjenlig for deres interesser».

Associationens væsen er menneskets natur- og grundlov. Kristendommen kan derfor kun med glæde understøtte alle de

[1]) Karl Marx saa i de engelske produktionsselskaber institutioner, der havde leveret beviset for, at kapitalisterne var overflødige, idet arbejderne selv i disse selskaber leder og forestaar den hele forretning.

resultater i nutiden, hvis øjemed er at hjælpe arbejderne ved at pleje associationerne. Og det vilde være en stor daarskab, naar vi vilde forholde os fremmede overfor disse bestræbelser, fordi tilskyndelserne til dem ofte udgaa fra mænd, der er fremmede for kristendommen. «Luften bliver dog Guds luft, selv naar den indaandes af gudsbespottere. Brødet, vi nyder, bliver dog Guds brød, selv om bageren, der bager det, er gudløs. Saaledes gaar det ogsaa med foreningsvæsenet; det hviler paa guddommelig ordning og er væsentlig kristeligt, selv ogsaa naar det plejes af mænd, der ikke i dette erkender den guddommelige vilje og endog ofte misbruger det!»

Men hvad sjælen er for den organisation, vi kalder legemet, det har kristendommen gennem tiderne været i associationerne i de kristne lande. Det maa den paany blive.

«Man har nedreven de gamle kristelige associationer og er endnu beskæftiget med at fjerne den sidste rest, den sidste sten af denne herlige bygning; man vil nu opføre en nybygning, men det er en elendig hytte, — en bygning paa sand. Kristendommen maa begynde denne bygning paany og derigennem gengive arbejder-associationen dens sande betydning, dens sande livskraft, dens varige værdi».

Med hensyn til forskellige former for associationerne anbefaler han særlig haandværkerforeningerne, — de af den fra haandværkssvend til præst avancerede *Kolping* stiftede bekendte og *fortjente* Gesellenvereine, og produktionsselskaberne. I de sidste «ligger en herlig idé, der fortjener vor deltagelse og understøttelse i allerhøjeste grad».

Han frygter dog for, at disse associationer aldrig vil kunne faa et omfang, der staar i forhold til arbejdernes antal og nød. Men skal det i nogen maade ske, da maa den frivillige beskatning, som bar udgifterne ved kristendommens udbredelse, oprettelsen af præsteembeder og bispedømmer, grundlæggelsen af skoler og universiteter paany give sig vidnesbyrd til fordel for arbejdernes nødvendige associationer».

Den kristelige virksomhed sættes i værk ved den ild, som Kristus har tændt paa jorden. «Af kærlighedens guddommelige ildhav falder en tændende funke snart i dette, snart i hint kristenhjærte, og naar den der tænder en flamme, da fremkalder denne det store værk, de store frivillige ofre, der er nødvendige for at kalde

store og vidunderlige ting til live. Dette er mit haab og min tillid til fremtiden. Jo mere verden med alle dens foretagender spiller bankerot med hensyn til at hjælpe arbejderne, desto nærmere kommer den tid, hvor Gud paany gennem kristendommen vil hjælpe arbejderne».

«Maatte Gud i sin naade snart opvække de mænd, der i Guds navn og paa kristelig grund vil opsøge og til arbejdernes gavn gennemføre produktionsselskabernes idé».

Vi hører endnu ofte megen tale om, at arbejdernes frihed skal beskyttes imod organisationernes tyranni. Det er derfor værd at se, hvorledes v. Ketteler ser paa den frihed, som den uorganiserede arbejder er i besiddelse af.

Paastanden om arbejdernes frihed er en — skuffelse. «Arbejderne *maa* arbejde ved de rige fabrikherrer, og dette *maa* er ligesaa tvingende, som for enhver slave, som man tvinger til det ved piske og lænker».

Og mange af disse fabriker, i hvilke arbejderne saaledes er tvungne til at arbejde, er ikke andet end anstalter, hvor «vort arme kristenfolk, særlig ungdommen, kun lærer liderlighed og gudsbespottelse og enhver slet lidenskab».

«Hvilken virkning vilde det ikke have, om man i disse det moderne hvide slaveris kredse begyndte paa kristelig grund at oprette produktionsselskaber. I tidligere tid har adelen stiftet klostre som ofre til kirken. Det forekommer mig, at der knap gives noget mere kristeligt og Gud velbehageligt, end om der sammentraadte en korporation med det formaal at grunde produktionsselskaber paa de steder, hvor arbejdernes nød er særlig stor».

Saavidt v. Kettelers sociale betragtning. I politisk henseende er det alt fremhævet, at han foretrak det demokratiske og direkte valg fremfor det paa pengebesiddelsen hvilende indirekte klassevalg. Men selv en parlamentarisme, der hvilede paa almindelig valgret, stod ikke for ham som et naturligt udtryk for de faktiske forhold i landet. Den politiske repræsentation bør efter hans opfattelse være udgaaet af og bygget paa de forskellige organisationer, som tilsammen danner samfundet: familjen, kommunen, provinsen, staten, kirken. Ved at bygge paa disse organisationer vil man komme til «det sande selvstyre, den sande og ægte folkerepræsen-

tation, alle folkeklassers mest ideale og tillige mest praktiske deltagelse i det offentlige liv». Han mener herved at opnaa at befæste statens indre liv, «lænkebinde revolutionens aand og afskære al virksomhed af folkeforførerne».

Lad den sidste udtalelse klinge vel meget af middelalderlig tankegang. Ogsaa den giver sit bidrag til biskoppens karakteristik.

I retning af at erkende de sociale nødstilstande og skyggesiderne ved frikonkurrencen vil det ses, at v. Ketteler fører fuldt saa skarpt et sprog som nogen social-demokrat. Hvor han hæver sig til den højeste flugt, som i ligtalen i 1848, — se slutningen — er hans idealer ikke mindre end de mest forventningsfulde socialisters. Hvor han behandler de praktiske problemer, stemmer han tonen væsentlig ned. Overfor arbejderne vil han ikke vække større forhaabninger, end han ser mulighed for at opfylde. Men medens Lassalle endnu kun formaar at udkaste en plan, som han end ikke selv tror paa, griber v. Ketteler med fast og sikker haand om det egentlige midtpunkt i alle sociale reformbestræbelser: association og organisation i organisk sammenhæng med selve den i samfundet foregaaende økonomiske udvikling. Hvad han her maaske klarere end nogen anden pegede paa, — det er, hvad der senere aar for aar arbejder sig frem i al praktisk, faglig, kooperativ, kommunal og statslig Socialisme. Selv socialister, som aldrig har hørt v. Kettelers navn, arbejder i stort antal — ofte ganske ubevidst — med paa denne udvikling.

Men i et afgørende punkt skiller han sig fuldstændig fra hovedmassen af den videnskabelige Socialismes tilhængere: med hensyn til aandelig livsbetragtning. Den ateistiske filosofi hadede han ikke mindre end den praktiske gudsfornægtelse. For ham var himlen med den levende Gud en virkelighed, hvorom han følte sig ligesaa overbevist, som om sin egen tilværelse. Og kun i forbindelse med troen paa denne levende virkelighed saa han frelse for menneskeheden.

V. v. Kettelers indflydelse.

1. *Katolsk social-bevægelse.*

Biskoppens tanker gjorde et mægtigt indtryk paa samtiden i Tyskland. Selv Ferdinand Lassalle ydede biskoppen sin levende

anerkendelse. I en stor tale, som han holdt i Ronsdorff den 22de maj 1864, fremhæver han, som vidnesbyrd om, hvorledes hans idéer er ved at bryde igennem, det indlæg i den sociale forhandling, som er ydet af «kirkefyrsten, der ved Rhinen næsten gælder som en helgen».

Denne anerkendelse overfor mænd, der staar i en anden aandelig lejr, hører til det store, det lyse, som karakteriserer den socialistiske ledelse, saalænge den laa i Lassalles hænder. Overfor denne træder det lavpandede og smaatskaarne saameget grællere frem, naar vi ser, at Lassalle ikke blot i sit liv, men selv i sin grav maa høre ilde for den anerkendelse, han paa anførte maade ydede en kirkens repræsentant. Frantz Mehring, socialdemokratiets særlige historieskriver vil i v. Kettelers optræden kun se en «pfæffische demagogi», og i hans bog kun et «ubetydeligt skrift». I stedet for at anføre v. Ketteler som en avtoritet imod kapitalismen, burde Lassalle have benyttet lejligheden til at drage «faarepelsen af ulven!» Ogsaa saadanne udtalelser karakteriserer sig selv!

Men v. Ketteler havde ikke talt forgæves. For det katolske præsteskab havde han som aabnet en hel ny verden. Det var heller ikke eneste eller sidste gang, han talte eller skrev om den sociale sag. Ganske særlig præsterne opfordrede han atter og atter til at studere de sociale spørgsmaal.

I den følgende tid rejste der sig en siden da bestandig voksende katolsk social-bevægelse.

Bl. a. dannedes en forening af kristelig-sociale, som i juni 1868 holdt deres første møde i Crefeld. Her var endnu kun 2 lokalforeninger repræsenterede, men allerede det følgende aar var antallet betydeligt forøget. «Die Christlich-sociale Blätter» blev deres organ. Ved mødet i september 1868 nedsattes et permanent udvalg, hvis hverv skulde være at danne kristelig-sociale foreninger med det formaal at højne arbejderklassen *moralsk og socialt*. Dette udvalg stillede sig under ledelse af tyske biskopper, som samtidig var samlet i Fulda for paa grundlag af et foredrag af v. Ketteler at forhandle om den sociale sag.

Siden den tid er der til nærværende øjeblik dannet utallige katolske kristelig-sociale foreninger under de forskjelligste former ud over hele Tyskland. Antallet af medlemmerne i svendeforeningerne, hvori ogsaa protestanter kan optages, udgør alene ca. 100 000.

I februar maaned 1871 fremlagde domkapitularen, senere

rigsdagsmedlem, dr. *Moufang* i Mainz ved et vælgermøde et helt socialt-politisk program, væsentlig bygget paa den af v. Ketteler udkastede grundbetragtning. Dette har yderligere interesse for os derved, at det er en af hovedkilderne til biskop Martensens kristelige Socialisme.

Dets første punkt lyder:

«Staten bør ikke organisere arbejdet gennem en almindelig lov. Arbejderne maa selv danne foreninger, vedtage reglementer og oprette en arbejdsordning for hvert særskilt fag og industri. Staten har derefter at gribe ind for at give disse reglementer obligatorisk kraft ligesom i middelalderen».

Ved siden heraf kræver han, at staten skal

regulere arbejdstidens længde,
forbyde alt søndagsarbejde,
regulere arbejdslønnen.

«Arbejdernes arbejdskraft er ikke en vare, den er selve hans liv, hans hele tilværelse».

Kvinders og børns arbejde maa forbydes. Efter naturens af kristendommen billigede lov skal manden kunne tjene underholdet til familjen. Ved at kaste kvinder og børn ind i fabrikerne, forstyrrer man den kristelige familje.

De her anførte bestemmelser skal udgøre dele af en særlig «arbejdsret», som bør dannes til værn for arbejdet, ligesom man har en handelsret, søret osv.

Ligesom staten bevilger tilskud og rentegaranti til jernbaneselskaber, skal den ogsaa yde tilskud til arbejdernes produktionsselskaber.

Staten skal lette skatte- og militærbyrderne for arbejderne.

Staten skal endelig sætte grænser for kapitalens — tyranni.

«Hvorfra kommer disse saa hurtigt og uden arbejde erhvervede millioner? Fra det, som arbejderen har frembragt i sit ansigts sved til betaling af renterne af disse umaadelige, gennem børsspil og svindelforetagender skabte formuer».

Med rette bemærker den moderne Socialismes historieskriver Emile de Laveleye om dette program, at naar undtages, at Moufang grunder sin opfattelse paa den hellige skrift, «skiller det sig kun ubetydeligt fra Socialismen».

I samme aar, efter krigen med Frankrig, skrev v. Ketteler et nyt stort skrift, «Die Katoliken im deutschen Reiche»,

hvori han fremsætter et fuldstændigt program angaaende den hele ny ordning i det tyske rige.

Heri kræver han ubetinget associationsfrihed og kooperativt selvstyre i modsætning til embedsstyrelsen, beskyttelse for arbejderne med hensyn til arbejdstid, sunde arbejdslokaler, ansættelse af arbejdsinspektører, ophævelse af tolden paa livsfornødenheder, lettelse af skatter og militærtjeneste for arbejderne, jernbanernes overgang til staten, forbud mod anvendelsen af børn under 14 aar i fabrikerne, forbud mod gifte kvinders arbejde udenfor deres hjem, særlige forskrifter for ugifte kvinders arbejde i fabrikerne, gennemførelsen af en normalarbejdsdag paa 10, højst 11 timer.

Vi forstaar det udbrud, som gengivelsen af dette program aftvinger dr. T. Greiffenrath: «Om vi den gang havde antaget dette v. Kettelers program! Arbejderne vilde paa deres knæ have takket for dets gennemførelse!»

Ja, om man havde gjort det! Men «sand statsvisdom syntes at være bleven sjælden paa jorden».

Biskop v. Ketteler blev medlem af den første tyske rigsdag. I denne sin egenskab organiserer han katolikernes politiske parti: *Centrum*.

Alt fra begyndelsen ønskede han, at dette skulde virke for de sociale reformer, og adskillige af dets medlemmer var ivrige i den retning.

Men for lang tid druknede alle sociale bestræbelser i den store kulturkamp, under hvilke ortodokse og ateistiske protestanter i broderlig enighed slap alle slette lidenskaber løs imod den katolske kirke. Det blev imidlertid, som bekendt, jærn- og blodmanden Bismarck, der maatte gaa til «Canossa». Før imidlertid kulturkampen var afsluttet, endnu medens hundreder af præstekald stod ledige, og næsten alle katolske bispedømmer i Preussen stod ubesatte, med næsten alle protestantiske partier imod sig, optog Centrum kampen for de sociale reformer.

2. *Centrum og arbejderbeskyttelsen.*

Det første stærkere udslag af de herskende klassers erkendelse af pligterne overfor arbejderne fremkom i tankerne, planerne og lovene angaaende hjælp under *sygdom, ulykkestilfælde og alderdom.* Centrums mænd fremhævede imidlertid særligt, at endnu

vigtigere end at hjælpe de syge og gamle var det at beskytte de raske arbejdere imod de onder, der hindrer menneskeværdig tilværelse.

Typisk for disse onder var kvinde- og børnearbejdet, søndagsarbejdet og en overmenneskelig arbejdstid.

Endnu saa sent som i 1896 erklærede handelsministeren v. Berlepsch i selve rigsdagen, at det var godtgjort, at i 50 pct. af Tysklands bagerier blev der arbejdet *over* 12 timer om dagen, *indtil 14—16—18 timer daglig, endda om natten i overvarme rum med daarlig luft uden en eneste hviledag det hele aar!*»

1887 blev det godtgjort, at ca. 30 pct. af arbejderne i storindustrien og ca. 40 pct. i haandværket maatte arbejde paa søn- og helligdage.

Hvilken indflydelse dette søndagsarbejde har paa arbejderne, aflagde socialdemokraten *Auer* vidnesbyrd om under en forhandling i rigsdagen den 16de januar 1885.

Auer er anerkendt for at være en af socialdemokratiets dygtigste og mest sagligvirkende repræsentanter. Han tilstaar aabent, at det ikke var af religiøse grunde, men som krænkelse af en menneskelig ret og nødvendighed, at han oprørtes over søndagsarbejdet. Født i Bayern, vant til fra barndommen af (i de katolske egne!) at helligholde søndagen kom han som arbejder mod norden og blev i de protestantiske egne tvungen til at arbejde om søndagen. «Jeg maa oprigtig tilstaa, at intet paa mig har virket mere nedtrykkende eller mere oprørende end tvangen til ogsaa om søndagen at staa under arbejdets aag. Jeg var vant til om søndagen bestandig at afholde mig fra alt arbejde. Da jeg derfor for første gang blev tvungen til at arbejde om søndagen, sagde jeg mig: «det er plageri, det er tyranni». Han tilføjede, at han fandt, protestantismen var ansvarlig for dette overgreb, medens han maatte erkende, at det var «Centrums alvorlige vilje at virke med de arbejdende klassers vel for øje».

Katolicismen har den verdenshistoriske fortjeneste ved indførelsen af søn- og festdage i saa overordentlig høj grad at have indskrænket arbejdstiden for det arbejdende folk. Ved reformationens afskaffelse af de mange festdage blev arbeidstiden meget væsentlig forlænget. I slutningen af det 19de aarhundrede staar katolikerne og kæmper en gennem mange aar forgæves kamp for overfor protestanterne at sikre søndagsfriheden for arbejderne!

En kendsgerning, der giver anledning til tanker!

I over en menneskealder stod Bismarck som protestantismens mest forherligede statsmand i Tyskland. Mere end én gang gentog han den bekendelse, som han i 1885 aflagde i rigsdagen: «Jeg, statens minister, er kristen og fast besluttet paa at handle, som jeg tror, jeg kan retfærdiggjøre det for Gud».

Saalænge han var minister, bekæmpede han med alle de til hans raadighed staaende midler enhver lovgivning til indskrænkning af søndagsarbejdet. Industrien kunde ikke undvære søndagsarbejdets produktion, fabrikanterne kunde ikke bære det ved søndagsfriheden foraarsagede tab, arbejderne kunde ikke bære den derved formindskede løn. En mere almindelig søndagsfrihed er ligesaa umulig som cirkelens kvadratur. Det er at slagte hønen, som lægger guldæg!

Dette var Bismarcks grunde mod lovgivning til indskrænkning af søndagsarbejdet!

Kan saa nogen undres over, at tyske social-demokrater betragter protestantismen som særlig repræsentant for — kapitalismen?!

For lang tid ydede socialdemokratiet dog intet positivt bidrag til overvindelsen af disse onder.

Dels havde det — særlig under undtagelsesloven fra 1878 til 1890 — nok at gøre med at kæmpe for sin egen tilværelse, dels stod det under denne kamp, hvor det havde alle jordiske magter imod sig, med den betragtning, at nøden i den grad var knyttet til den kapitalistiske samfundstilstand, at intet kunde hjælpe, før den hele kapitalisme blev overvunden og afløst af et fuldstændigt socialistisk samfund. Ligetil begyndelsen af halvfemserne var det social-demokratiske parti i virkeligheden kun et revolutionært agitationsparti. Endnu i 1892 erklærede Singer paa partiets vegne paa partidagen i Berlin: «Social-demokratiets principielle stilling til parlamentarismen har, siden vi har faaet repræsentanter i rigsdagen, bestandig været den samme. Vi har aldrig deltaget i det parlamentariske arbejde for parlamentarismens skyld eller i den mening, at socialdemokratiets maal vil blive opnaaet i rigsdagen. Den parlamentariske virksomhed er stedse bleven betragtet som et værdifuldt middel til fra rigsdagens tribune at agitere for partiets sidste maal: at bekæmpe klassestaten og overvinde det borgerlige samfund».

Ud fra dette standpunkt var partiet saalangt fra positivt at medvirke til gennemførelsen af sociale reformlove, at det endog

har stemt imod samtlige til dette tidspunkt gennemførte love paa arbejderbeskyttelsens og arbejderforsikringens omraade. Ja utilbøjeligheden til overhovedet at deltage i social reformvirksomhed var saa fremtrædende, at da v. Vollmar i 1891 forsøgte at samle opmærksomheden om 5 punkter, hvor partiet burde yde sit medarbejde, nemlig:

1. Videreførelsen af arbejderbeskyttelsen,
2. Opnaaelsen af virkelig foreningsfrihed,
3. Lovgivning angaaende industrielle ringe,
4. Ophævelsen af tolden paa livsfornødenhederne,
5. Hindring af statens indgriben til fordel for den ene part under strejker etc.

saa vakte det en saadan storm af lidenskaber imod ham, at selv Bebel erklærede, det vilde staa i «afgjort modsætning til vort partis hele hidtidige taktik», medens adskillige andre partifæller endog hævede sig til den højde i denne anledning at sigte Vollmar for forræderi og tragten efter at blive minister [1]).

Under disse forhold blev det Centrum, der fik æren af i rigsdagen at gaa i spidsen for den sociale reformvirksomhed. Paa samme tid optræder det ligesom social-demokratiet, skarpt mod den statssocialisme, der, som f. eks. ved tobaksmonopolet, kun vil indsætte statskapitalismen i privatkapitalismens sted. I modsætning hertil sætter de i samklang med v. Ketteler kooperativ organisation og selvstyre. Overfor Bismarcks repræsentative modstand af lovgivning imod søndagsarbejdet spørger en af dets repræsentanter med rette i rigsdagen:

«Er det, at arbejderne nu ogsaa om søndagen skal marschere under arbejdets aag, ogsaa en frugt af fremskridtene i teknik og produktion? Sandelig, det var da en haan imod det 19de aarhundredes kultur, vi maatte da frygte denne kultur».

Allerede i 1877 — før noget andet parti — havde Centrum

---

[1]) Ganske morsomt karakteriserer Vollmar de paa den tid i partiet raadende forventninger:

«Det endelige maal er rykket saa nær, at der kun er faa i denne sal, som ikke vil opleve det. Verdenskrigen er uundgaaelig, under denne vil det gamle samfund forbløde sig, saa kommer bankerotten, katastrofen, den store Kladderadatsch. Tidspunktet, da det skal ske, er først fra London (af Fr. Engels) fastsat til aaret 1898. Dag og maaned kender jeg dog ikke. Der er dog folk i partiet, som mener,

i rigsdagen fremsat sit første forslag til arbejderbeskyttelsen: regulering af forholdet mellem mestre og svende, indskrænkning af kvindearbejdet, forbud mod børnearbejdet under 14 aar, indførelsen af voldgiftsdomstole under medvirkning af arbejdernes frit valgte repræsentanter. Skønt dette forslag ved dets fremkomst fra alle sider stempledes som et eneste udslag af reaktion, kom «den første afbetaling» paa det dog allerede ved fabrikloven af 1878, der bl. a. indførte fabrikinspektører.

Men dette var kun et meget lille skridt fremad, og saalænge Bismarck var minister, var det ikke muligt at komme videre. Derimod gennemførtes under hans styrelse lovene om forsikring og forsørgelse under sygdom af 15de juni 1883 og 28de maj 1885, under ulykkestilfælde af 6te juli 1884, 5te maj 1886, 11te—13de juli 1887 og under invaliditet og alderdom af 22de juni 1889, hvilke senere er supplerede ved love af 1ste januar 1891 og 10de april 1892.

Først efterat Bismarck var styrtet og Centrum 1890 var kommen ind i rigsdagen med 117 repræsentanter, lykkedes det endelig 1ste april 1892 at gennemføre den første store, omfattende fabriklov, der regulerer og begrænser arbejdet i fabriker og andre lignende virksomheder.

Bl. a. blev ogsaa søndagsarbejdet her væsentlig indskrænket. Men almindelig forbud mod alt søndagsarbejde var det umuligt at gennemføre. Der maatte gives plads for, at visse industriarter kunde fritages for tvangen til at holde søndagsfrihed. Det kan da tjene til karakteristik af forholdene i Tyskland, at medens Schweitz kun har 23 industrigrupper, som danner undtagelse og selv Østerrig kun 67, er der i Tyskland endnu i dette øjeblik 81 forskellige industrielle virksomheder, hvori der fremdeles arbejdes om søndagen [1]).

Et andet optrin er ogsaa oplysende. I henhold til den ny fabriklov af 1892 var regeringen bemyndiget til at paabyde en

at dette tidspunkt er skudt meget for langt ud, det kan godt indtræde i 1893, maaske allerede i 1892».

Jevnf. Protokoll über die Verhandlungen des Parteitages der social-demokratischen Partei Deutschlands 1891, samme 1892.

[1]) Alt arbejde i fabriker af børn under 13 aar, forsaavidt de fremdeles er skolepligtige, under 14 aar blev forbudt. Til sammenligning tjener, at i Danmark er det kun børn under 10 aar, som er forbudt arbejde i fabriker!

normalarbejdsdag i saadanne virksomheder, hvor arbejdstiden var overdreven lang. I henhold hertil paabød handelsminister v. Berlepsch ved forordning af 4de marts 1896, at arbejdstiden i alle bagerier, hvor det havde vist sig, at der fremdeles ofte arbejdedes indtil 18 timer i døgnet, skulde indskrænkes til 12 timer, foruden spisetiden. Ved denne optræden, der senere godkendtes i rigsdagen væsentlig ved Centrums og Social-demokratiets tilslutning, vaktes der en saadan storm i landet, at ministeren ligefrem blev styrtet!

Katoliken v. Ketteler kræver 1871 en almindelig normalarbejdsdag paa 10 højst 11 timer. Protestanter styrter 1896 en minister, der i et enkelt hverv indskrænker arbejdstiden til 12 timer!

Denne kendsgerning siger mere end mange ord!

Endnu før ministeren var bleven styrtet, gik der gennem enkelte tyske protestantiske blade, bl. a. *Stöckers:* «Das Volk», en artikel af en af den evangelisk-sociale kongres mest bekendte repræsentanter, assessor Kulemann, hvori det bl. a. hed:

«Naar man overser disse forhandlinger, ved man ofte ikke, om følelsen af harme eller foragt er mest paa sin plads. Ja, naar disse repræsentanter for «dannelse og formue» i det mindste aabent erklærede: «Vi er i besiddelse af magten og vil grundig benytte den i vor egen interesse; arbejderne er skabt for at gøre os livet behageligt, og vi skal vide at tvinge dem til det, saalænge vi kan og har statens ledelse i vor haand!» Det vilde være en magt- og røverpolitik, der kunde støtte sig paa Nietzsche og andre kraftmennesker, men den vilde være ærlig, man sagde da aabent, hvad man mener. Men den, som ikke har mod til at tale saaledes, men dækker sig bag fraser, paa hvilke han ikke selv tror, han har intet krav paa agtelse.

«Det eneste parti, som viser forstaaelse for den store sociale udvikling, hvori vi befinder os, og som vil bestemme vor fremtidige historie, — det er *Centrum*, og det befinder sig derved i fuld overensstemmelse med den katolske kirke og dens ledelse. Dette er en dybt beklagelsesværdig kendsgerning for enhver, der befinder sig i den stilling, at han af nationale grunde maa bekæmpe Centrum; men denne principmæssige modsætning bør ikke fornægte anerkendelsen af, at det er Centrum, som i den nuværende store sociale bevægelse har overtaget ledelsen og fortjener takken af alle dem, der haaber paa en sund udvikling af forholdene uden voldsomme katastrofer.

«Mon denne den katolske kirkes mægtige stilling i verden skulde være tilfældig? Den, der med opmærksomhed følger historien, vil forlængst være klar over, at denne magt kun er tilfaldet katolicismen, fordi den stedse har forstaaet tidens krav og taget folkesjælens elementære kræfter i sin tjeneste.

«Vistnok har den katolske kirke ogsaa havt sine perioder af forfald, hertil hørte tiden før reformationen, men efter den er der atter kommen opsving. I folkenes liv forekommer strømninger ligesom i havet; hvem der forstaar disse strømninger, er sikker paa resultatet; hvem der gaar imod dem, kæmper en haabløs kamp. Den strømning, der vil bestemme vor nærmeste fremtid, er Socialismen i betydning af en social og sædelig højning af de lavere folkeklasser, en formindskelse af de nuværende utaalelige uligheder og en mere almindelig deltagelse af det hele folk i kulturfremskridtene paa alle omraader. Den katolske kirkes ledende kredse har rigtig erkendt dette; de begunstiger denne bevægelse, og Centrum gør sig til dens organ.

«I de ikke katolske kredse er der hidtil kun svage antydninger til social forstaaelse at bemærke». Denne en kristelig protestants anerkendelse af Centrums fortjeneste af den sociale sag, — denne tilstaaelse dels om mangel paa social forstaaelse, dels om aabenbar reaktion i den protestantiske lejr, er et talende vidnesbyrd om forholdene i Morten Luthers fædreland ved udgangen af det 19de aarhundrede!

I de dage, da dette vidnesbyrd gik gennem bladene, færdedes jeg daglig i katolske sociale foreninger. Den kendsgerning, at katolikerne havde været istand til først at tvinge den store statsmand v. Bismarck til at gaa til «Canossa» og nu selv af protestanter gaves den anerkendelse, at de havde overtaget ledelsen paa det social-reformatoriske omraade, vakte overalt en kun alt for naturlig, alt for berettiget begejstring.

3. *Katolicismen og social-demokratiet.*

Katolikernes og Social-demokratiets forhold til hinanden er i høj grad ejendommelig. Under agitationen ude i folket staar de overfor hinanden som ild og vand. Det overvejende antal af social-demokraterne, og ganske særlig de ledende agitatorer er jo saagodtsom overalt erklærede atheister, der i regelen ganske aabent erklærer kristendommen krig. Katolikerne ser derfor i dem prote-

stanterne i deres værste skikkelse og bekæmper dem paa liv og død. Og de har held i deres bestræbelser. I de katolske egne har Social-demokratiet til dato saagodtsom ingen fremskridt gjort.

Men naar repræsentanterne er valgt og møder frem i rigsdagen, optræder de nu meget hyppig haand i haand.

Gælder det reaktionens angreb paa den borgerlige frihed, forsamlingsfrihed, valgret etc., saa er det Centrum og Social-demokratiet, der i forening danner det sikreste værn mod reaktionen.

Gælder det sociale reformer, er det samme i voksende grad tilfældet. Siden ophævelsen af undtagelsesloven foregaar der en udvikling indenfor Social-demokratiet, som baade teoretisk og praktisk gaar i retning af at gøre partiet til et aandeligt tolerant, praktisk reformparti. Paa den sociale lovgivnings omraade er derfor de to partier, som paa én gang er de største og de mest demokratiske, henviste til at støtte hinanden.

Ved valget i Essen 1893 havde Social-demokrater ved deres afstemning bevirket, at den protestantiske kanonkonge Krupp sejrede over en mand af Centrum. Endnu paa Social-demokratiets aarsmøde i efteraaret 1897 lod Bebel de herrer vide, at det var stridende mod alle partiinteresser at foretrække en saadan mand for Centrumsmanden. Nu ved valget i 1898 blev Centrumsmanden valgt!

Medens partiforholdene udvikler sig paa denne maade, udvikles ogsaa en voksende deltagelse for praktisk organisatorisk arbejde. Aar for aar vokser den rene fagforenings bevægelse i omfang og styrke. Aar for aar vinder brugsforeningerne, dels alene, dels kombinerede med produktionsforetagender ny antal af medlemmer blandt Social-demokraterne.

Selv Social-demokratiets mest anerkendte theoretikere *begynder* at se Socialismens realisering i en aldeles tilsvarende organisatorisk udvikling som den, der var hovedsagen for biskop v. Ketteler, skønt de i social henseende staar med langt videre synskreds.

Lad mig til vidnesbyrd herom anføre følgende brudstykke af en artikel i Social-demokratiets hovedorgan «Vorwärts», skreven i 1897 af bladets specielle social økonomiske medarbejder dr. i statsvidenskab Conrad Schmidt:

Socialismen, fagforeninger og brugsforeninger.

«Socialismen tilstræber som sidste maal: samfundets kontrol

over produktionen, produktionsmidlernes socialisering. Men selv et oplyst proletariat kan ikke efter erobringen af den politiske magt gennemføre denne socialisering fra oven med ét slag. Hvor vigtig endogsaa den rolle er, som statsmagten er kaldet til at spille i denne proces, vil den dog med hensyn til sine handlinger i aller højeste grad være afhængig ikke blot af det fremskridt, som kapitalens centralisering har gjort, men ligesaavel af det standpunkt, hvortil arbejdernes økonomiske organisation er naaet.

Den stat, som tilstræber et socialistisk maal, vil efter al sandsynlighed gennem sin politik direkte bygge paa de af produktions- og forbrugsforholdene umiddelbart fremvoksede organisationer, *fremfor alt paa fagforeninger og forbrugsforeninger og benytte disse som en virksom løftestang for socialiseringen.*

Jo mere magt de fagligt organiserede arbejdere opnaar overfor stordriftens arbejdsgivere, desto mere bliver forholdet mellem arbejdsgiveren og lønarbejderen ændret i sit indhold, desto mere kommer producentens samfundsmæssige interesse til gennembrud baade med hensyn til arbejdsmaade og fordeling af arbejdsudbyttet. Og udviklingen af de store arbejderbrugsforeninger gaar i retning af, at de varer, som sælges, i stigende grad produceres af foreningerne selv, altsaa under udskydning af den kapitalistisk-udbyttende profittagende mellemmand. Naar ogsaa kapitalisten selv under stærk udvidelse af den faglige magt bliver staaende i spidsen for bedriften og kan stilles under arbejdernes vidtgaaende kontrol, saa falder ogsaa denne skranke bort, naar brugsforeningerne griber over paa produktionens omraade. Thi det er de i brugsforeninger organiserede arbejdere, der her træder i kapitalisternes sted og gennem organisationen tillige sikrer produktionens afsætning. Arbejdernes produktion, som udføres i de organiserede arbejderes egen interesse, faar en i snævrere betydning socialiseret karakter. Vi har her en af de former, i hvilke Lassalles tanker om produktionsselskaber som overgang til den socialistiske samfundsordning, kan faa en ganske vist modificeret, vidtrækkende realitet, et af de krystalliseringspunkter, om hvilke en højere produktionsform samler sig, til hvilke ny forretninger, under arbejderforbrugets mægtige udvidelse altid kan knytte sig i videre omfang.

Ligesaa lidt som fag- og brugsforeninger i og for sig er i stand til ved egen magt at sprænge de kapitalistiske samfunds faste bygning, ligesaa lidt synes den politiske magt, løsreven fra

saadanne organisationer, som den støtter sig paa, at kunne tvinge produktionen ind i de arbejdende samfundsklassers tjeneste. Produktionsmidlernes direkte socialisering kan ved det økonomiske livs mangfoldige forskelligheder *kun være ét af midlerne*, gennem hvilke den proces, der baner vej for samfundets herredømme over produktionsmidlerne, fuldbyrdes. Denne fremgangsmaade suppleres af andre maader. Først det levende sammenspil af de forskellige former og maader viser den helt og sejrrig fremadskridende proces.

Naar de engelske arbejdere staar tilbage for de tyske med hensyn til socialistisk maalbevidsthed, saa har de ogsaa paa den anden side i langt højere grad end de tyske udformet saavel fagforeningerne som brugsforeningerne, hvis fremtidsbetydning ikke bør glemmes over deres mere beskedne øjebliksresultater. Store forarbejder er der ydet, begunstiget gennem de engelske forholds ejendommelighed, resultater, som Tyskland en gang vil have at indhente. Ved den ensidighed, som alle landes nationale arbejderbevægelse viser paa grund af de særlige politisk-sociale forhold, er en aandelig supplering, en stadig underretning om udviklingsgangen i udlandet dobbelt nødvendig. Det marxistiske ord, at hvert land skal lære af det andet, stadfæster sig ogsaa her.

Saa berettiget det er at afvise de modstandere, som forlange en detailleret skildring af fremtidsstaten, saa nødvendigt er det paa den anden side, at vi søger at gøre os klart, hvorledes vi tænker den evolution, som skal føre samfundet ud af den gamle kapitalisme og bane vejen for den socialiserede produktion. Med den blotte henvisning til klassekampen og kapitalens koncentrering er endnu meget lidet gjort».

Den tankegang, som her er givet udtryk, løber ganske parallel med biskop v. Kettelers. I samme grad, som denne tankegang afklares og bryder igennem i den social-demokratiske bevægelse, vil denne have al udsigt til at finde fuldstændig sanktion af den katolske kirke. Har dog selv Emile de Laveleye om det katolsk-sociale program erklæret: «Det er ganske simpelt Marx's og Lassalles idéer, men overdragne med en katolsk fernis og stillet i sammenhæng med kirkefædrenes lære».

Lad mig til denne karakteristik af en objektiv forsker fra firserne føje følgende linjer af en af social-demokratiets officielle

repræsentanter, dr. Frantz Lütgenau, fra indeværende aar: «Den katolske kirke er nutidens mægtigste organisation. Den besejrede en Bismarck og forstod at udnytte denne sejr over den herskende magt i Tyskland til at styrke sin stilling i hele Evropa.

«Det fortjener ogsaa at bemærkes, at det vatikanet nærstaaende tidsskrift «Civilta catholica» i de senere aar behandler Socialismen og dens førende personer (Bebel, Liebknecht) med forstaaelse og højagtelse.

«Anderledes end den protestantiske kirke vil den katolske længe overleve det kapitalistiske tidsafsnit. Og Socialismen, som er kaldet til at afløse kapitalismen, vil respektere den ideale frihed, som indesluttes i kirkens uafhængighed af den borgerlige magt» [1]).

Hvilke grundlinjer ligger der ikke i det her fremdragne til et fremtidigt katolsk-social-demokratisk Tyskland? Maatte protestantismen ikke altfor sent vaagne til forstaaelse af sin opgave overfor Socialismen!

VI. Biskop v. Kettelers død og eftermæle.

Vi har søgt at vise, hvilken forstaaende optræden katolikerne i Tyskland lægger for dagen overfor tidens sociale tanker.

Lad os hertil knytte endnu et vidnesbyrd om, hvilken del biskop Ketteler har i denne mægtige bevægelse.

Da kejser Wilhelm II. i 1890 proklamerede den ny sociale æra, hvis lykke desværre hidtil kun har været saa tynd, takket være den protestantiske reaktion imod det sociale fremskridt, blev v. Kettelers bog om kristendommen og arbejderspørgsmaalet udgivet paany. Centrums daværende leder, dr. Ludwig Windthorst, medgav da bogen et forord, hvori han bl. a. erklærer:

«Jeg kan kun med oprigtig glæde hilse den tanke paany at udgive denne bog. I biskop v. Ketteler ærer vi alle de katolsk-sociale bestræbelsers lærer og forkæmper, og allerede pligtens pietet byder os nu, da disse bestræbelser har fundet anerkendelse gennem

---

[1]) «Der Socialismus und die Kirchen» i «Socialistische Monatshefte», April 1898. I avgust maaned d. a. holdt katholikerne i Krefeld deres sædvanlige aarsmøde under overordentlig tilslutning og begejstring. I en ledende artikel om denne begivenhed skriver «Vorwärts»: «En saadan magt som den, katholicismen i Tyskland repræsenterer, spotter man ikke, en saadan magt tager man alvorlig».

En meget sigende udtalelse!

vor unge kejser, og alle partier maatte ønske at være de første til at fremme arbejdernes sociale og sædelige interesser, at forelægge det yngre slægtled hint *banebrydende skrift (!)*. Det bliver vor ære, at det var en katolsk kirkefyrste, som paa den tid, da Manchesteridéerne beherskede den hele offentlige mening, først havde det mod at forberede en kristelig socialreform, der paa den ene side anerkendte, hvad sandhed der var i Lassalles kritik af de bestaaende tilstande, og paa den anden klargjorde dens svaghed og fejltagelser».

I 1864 havde et frimurerorgan rost sig af, at det ikke med hensyn til medlemmer var afhængig af matroser, daglejere og bønder.

I den anledning udbryder v. Ketteler: «Vi kan ikke udtale, hvor dybt denne udtalelse saarer og oprører os. Det er den praktiske modsætning mellem frimureriet og den katolske kirke.

«Vi bekender med glæde og jubel, at matroser, daglejere og bønder er os ligesaa værdifulde som fyrster og konger, at vi sætter menneskeværdigheden højt over al forskel, som ellers kan adskille menneskene, og at vi ikke kan udtrykke, hvor dybt vi beklager en tænkemaade, som vurderer rige fabrikanter højere end fattige bønder».

Lad ogsaa denne perle faa en plads i v. Kettelers varige mindekrans.

Den 13de juli 1877 døde «den stridbare biskop». Skønt han som kirkefyrste havde haft betydelige indtægter, døde han som en fattig mand. Alle hans indtægter var medgaaede til milde gaver og humane formaal.

Selv havde han levet et i høj grad asketisk liv. I sit huskapel havde han daglig, vinter som sommer, holdt bøn fra kl. 4—5 om morgenen. Det var en staaende regel i hans liv, at han daglig maatte have denne fulde times rolige samtale med Gud.

Hans støv hviler i domkirken i Mainz, tæt op til muren ved siden af Maria alteret. Over graven finder vi hans billede udhugget i sten, saaledes som han laa lig med bispehue og stav.

I et kor i kirkens nederste ende — modsat højalteret — er der til minde om v. Ketteler bygget et nyt alter, over hvilket der hvælver sig en mægtig kuppel, hvilende paa kostbare marmorsøjler.

Som hans tanker lever blandt tyske katoliker, vil hans navn gennem disse mindesmærker blive baaret ned til sene slægter.

Som samlet udtryk for de tanker, der var de bærende i

hans liv, vil vi her sluttelig anføre følgende brudstykke af hans ligtale over ofrene for oprøret i Frankfurt 1848:

«Kristus er vejen, sandheden og livet, udenfor ham er vildfarelse, løgn og død. Med ham formaar menneskene alt, det højeste og mest ideale, uden ham formaar de intet. Med ham, i den sandhed, som han forkynder, paa den vej, som han viser, kan vi gøre jorden til et paradis, aftørre vore lidende brødres taarer og gennemføre fordrageligbed og broderlighed, alt virkeligt humant, ja, jeg paastaar efter min sjæls dybeste overbevisning endog gennemføre fællesskab om ejendom og den evige fred, og de frieste sociale og politiske institutioner. Uden Kristus vil vi gaa tilgrunde med skam og elendighed og blive til spot for efterverdenen. Det er denne sandhed, der toner os imøde fra denne grav, og som verdenshistorien stadfæster. Maatte den fængsle vore hjerter».

Ja, — maatte disse sandheder fængsle vore hjerter!

Hovedkilder:

Johannes Wenzel: Wilhelm Emanuel freiherr von Ketteler, Berlin 1895.

F. Greiffenrath: Bischof Wilhelm Emanuel, freiherr von Ketteler. Frankfurt a. M. 1893.

Bischof v. *Ketteler:* Die grossen socialen Fragen der Gegenwart. Mainz 1878.

Bischof v. *Ketteler:* Deutschland nach dem Kriege von 1866. Mainz 1867.

Bischof v. *Ketteler:* Die Arbeiterfrage und das Christenthum. Mainz 1890.

Emile de Laveleye: Den moderne Socialisme. Stockholm 1886.

Johannes Wenzel: Arbeiterschutz und Centrum. Berlin 1893.

Franz Mehring: Geschichte der deutschen Social-Demokratie. Stuttgart 1897.

PRESTERNE OG DEN HØIERE ALMENSKOLE.

Af Johannes Brochmann.

I.

De to angreb, som her i tidsskriftet er rettet mod Hardanger og Voss provstiforenings forslag, kræver svar. Ogsaa hr. Norlids stykke indeholder nemlig et angreb, skjønt vi har grund til at takke ham, fordi han — i frihedens navn — indrømmer, at vort forslag i sig selv er muligt og har krav paa at høres.

Lad mig først faa lov til at rydde afveien et par misforstaaelser hos ham.

Hardanger og Voss provstiforening har intet sted sagt, at man ikke kan lære græsk uden ogsaa at kunne latin. Vi har derimod stillet græsk i spidsen som det for teologer uundværligste oldsprog; derpaa har vi tilføiet: «Ogsaa kjendskabet til latin vil for presten komme særdeles vel med». Men heri er jo hr. Norlid, naar det kommer til stykket, selv enig; ti ogsaa han vil, at teologerne skal lære latin, om end efter en mindre maalestok og navnlig i en meget kortere tid, end vi finder det hensigtssvarende. Han siger:

«I det hele vil det være rimeligt, at andenexamens fag for vordende teologer bliver latin, græsk, (hebraisk?), filosofi. Naar de anvender et aar paa disse fag, maa det være forsvarligt».

Og naar vi ber om, at man — indtil videre — ikke vil stænge universitetsporten for dem, der ved private skoler fremdeles ønsker at benytte den klassiske linje fra 1869 (den, der endnu er i brug), da gjør vi det ikke, fordi vi finder denne saa aldeles fuldkommen. Vi har udtalt, at vi «haaber paa en mere liberal skolelov» — en med flere valgfrie linjer og med større valgfrihed ogsaa indenfor disse. Men vi fandt det ikke praktisk at foreslaa en ny skolelov straks, efterat den sidste er kommet istand. Det kunde nemlig forudses, at man da vilde mødt os med den indvending, at vi var fordringsfulde. Nu derimod vil

ingen kunne sige, at vort krav er fordringsfuldt. Hr. Norlid udtaler gjentagende, at det er rimeligt, og hr. dr. Eriksen finder endogsaa, at det er «altfor beskedent» til at kunne udrette noget klækkeligt.

Ja, det *er* beskedent. Overordentlig beskedent er det. Men vi vil ikke desto mindre være taknemmelige over foreløbig at kunne opnaa dette. Sammenlignet med den nu vedtagne ordning finder vi, at den gamle klassiske linje byder flere væsentlige fordele, særlig naar hensyn tages til de vordende teologer.

Ogsaa dr. Eriksen vil have de gamle sprog helt henvist til universitetet. Men han vil dog have dem; hans ord falder saaledes:

«Jeg har endnu ikke imødegaat den hovedgrund, som kan fremføres imod min opfatning. Forat presterne skal kunne læse det nye testamente paa grundsproget, er det, at latin[1]) og græsk maa have sin gamle plads i deres skoler. Jeg er fuldt enig i, at dersom dette krav ikke fastholdes, vil man ikke kunne faa videnskabelig uddannede prester. Men det kan opnaas, uden at de klassiske sprog optager skoletiden».

Han forklarer nu, hvorledes han vil, at den nuværende andenexamen fuldstændig omdannes. For teologernes vedkommende skal dens fag være «græsk, hebraisk tilligemed lidt latin» og saa desuden filosofi, der skal være fælles fag for alle studenter i det første aar.

Om kravet i latin skriver dr. Eriksen: «Latin kan næsten undværes, om man end af hensyn til den ældre teologi kunde ønske nogen kundskab i begyndelsesgrundene».

Udtrykkene er jo ikke ganske klare. Men hvis det er meningen, at man «næsten» uden latin, eller kun med «nogen kundskab i begyndelsesgrundene», skal være istand til at klare den ældre teologis latin, da hviler jo dette paa en svær feilregning. Derimod er der al udsigt til, at man ret almindelig fik teologer, hvis latin, efter nogle aars forløb, ikke hæved sig meget over Per degns Han havde ogsaa faat «nogen kundskab i begyndelsesgrundene», og havde ikke lagt dem saa ganske paa hylden heller.

---

[1]) Saavidt jeg ved, har endnu ingen sagt, at man behøver latin for at læse det nye testamente paa grundsproget.

J. B.

Norlid nævner mere bestemt, hvad han kræver. Har man, mener han, «læst et par bøger af Cæsar», saa vil man nok ogsaa, ved hjælp af leksikon, klare kirkelatinen.

Men man kommer ikke i en haandvending saa langt, at man klarer et par bøger af Cæsar. Dette kundskabstrin svarer omtrent til, hvad man nu i middelskolen opnaar ved daglig undervisning i 3 — tre — aar, og det uagtet skolernes ferietid er kortere end universitetets. Dertil kommer, at man i løbet af tre aar har ganske anderledes tid til at fordøie, repetere og indhente forsømmelser end i ét aar. *Repetitio est mater studiorum*[1]), siger en gammel latinsk sætning. Hukommelsen er ogsaa langt modtageligere for helt nye stofmasser i den yngre end i den mere modne alder, da pladsen i den allerede *er* saa sterkt optaget og afgrænset. Jeg indser derfor ikke andet, end at ét universitetsaar vil være aldeles utilstrækkeligt til at opnaa den færdighed i latin, som hr. Norlid tænker sig tilfredsstillende.

Saa er det græsk.

Dr. Eriksen skriver: Der tiltrænges et sikkert kjendskab til græsk og desuden nærmere kjendskab til den nytestamentlige sprogform. Hele den tidsspildende og ufrugtbare forfatterlæsning med dens tilbehør kan sløifes».

Man skal altsaa nøie sig med grammatik og nogle eksempler i læsebogen. Men hvorledes man paa den maade skal faa «sikkert kjendskab til græsk», bliver dog meget gaadefuldt. I det hele har det altid forekommet mig — og vist mangfoldige andre —, at netop forfatterlæsningen var det frugtbare og fængslende, grammatikens abstrakte regler derimod det tunge og trættende.

Atter taler hr. Norlid klarere. Han mener, at man skulde have læst saa meget, som f. eks. et par bøger af Xenofon.

Men ogsaa denne fordring bliver strid nok, hvis han, som jeg formoder, ogsaa vil have et af evangelierne med. Jeg ser, at en skolebestyrer tiltror begyndere at kunne række *én à to* bøger af Xenefon i løbet af ét aar paa gymnasiet, med én times daglig undervisning. Nytestamentlig græsk ved siden deraf er der ikke tale om.

Og saa er det endelig hebraisk, — dette vanskelige oldsemitiske sprog, der er saa aldeles uligt alle de andre ældre og nyere sprog,

---

[1]) Gjentagelsen er studiernes mor.

som den unge student har læst. Hr. Norlid sætter et spørgsmaalstegn ved det, uden nærmere at betegne, hvad han vil gjøre ved det, enten blot udsætte det, eller indskrænke det, kanske helt sløife det, — eller opstille det som valgfrit fag for teologer. Dette sidste alternativ har, efter mit skjøn, meget for sig. Ikke *alle* teologer har slige sprogevner, at de godt magter hebraisken ovenpaa alle de andre sprog — gamle og nye; man bør vogte sig for at sprede kræfterne for meget og huske, at det gjælder om *multum, non multa*[1]).

Hr. Eriksen vil, som nævnt, have hebraisk i andeneksamensaaret ved siden af græsk og lidt latin, formodentlig nogenlunde i overensstemmelse med det nuværende krav: 24 kapitler af første mosebog og 10 salmer.

Men saa har man heller ikke andre fag end bare disse tre sprog og filosofien i dette aar, siges der.

Ja, det er netop ulykken! En større afveksling vilde hos de fleste ikke forringet, men øget modtageligheden. Filosofien skal jeg lidet hefte mig ved; ti den maatte jo kjendes som en sand forfriskelse ovenpaa alt dette dræbende glosepug, uagtet naturligvis ogsaa den udgjør et tillæg i arbeidet, som ikke helt kan overses.

Lad os sætte os virkeligheden for øie:

Skolegutten er blevet student. Efter at have gaat paa skole i 12 aar, eller noget tilsvarende, er han endelig kommet til det forjættede land, som han saalænge har higet efter i begeistret forventning. Han har naad en viss afslutning i sin uddannelse, et betydningsfuldt afsnit, og føler med rette trang til at udfolde vingerne i større personlig frihed og selvstændighed. Han synger:

«Vi færdes med lyst paa den steileste vei,
vi følger vor ledende stjerne».

Men se, da klappes vingerne sammen af reglementets jernhaand. Han skal, skjønt han allerede er ifærd med at blive en mand og har kostet saa meget af arbeide, tid og penge paa sin udvikling, atter trykkes ned til skolegut, begynde paa abc'en i tre (eller to?) vanskelige, indbyrdes saa forskjellige oldsprog, lære at konjugere sit παιδεύω i aktiv, medium og passiv, tilegne sig hærskarer af ord, bøiningsformer og sætningsforbindelser, regler

[1]) Ikke mangt, men meget, ikke spredthed, med grundighed.

og undtagelser, paragrafer og anmerkninger, altsammen nyt, som ikke maa sammenblandes, men som der skal gjøres rede for straks, i løbet af et aar. Sprog, sprog, grammatik til morgen, middag, aften — og saa en del filosofi. Hvorfor fik han ikke lov til at lære latin [1]) og græsk, eller ialfald ét af disse sprog, paa skolen, istedenfor fransk, f. eks., eller en del af al den matematiken, som han kanske havde lidet anlæg for?

Sproghoveder som missionær Skrefsrud kunde muligvis klare at faa noget ud af en slig spræng-sproglæsning, men ikke almindelige mennesker, mindst i de gjærende maaneder, der udgjør russeaaret.

Stakkars russ! Denne pludselige afbrydelse i din tidligere udvikling, lidelsen, der følger den vanskelige, for ikke at sige umulige opgave, vil du have i vente, saafremt du skulde nære den tanke at blive teolog. Vil du derimod forsage teologien og vælge et af de andre studier, da vil du komme til at fortsætte paa baner, der ganske anderledes passer ind i, hvad du allerede har lært. Betænk dig paa at skille lag med de andre og stige ned i disse gamle, for dig uheldigvis nye sprog, der vil sluge din kraft og dit mod, uden at du dog faar tid til at lære dem!

Saaledes tror jeg, at baade ydre og indre stemmer vil tale til mange unge presteemner, og det med afgjørende vegt, hvis den nye skolelov skal blive eneraadende.

II.

Før 1869 var der kun én vei til universitetet, en klassisk linje. Men i hint aar fik vi ved siden af en klassisk linje tillige en reallinje. Der blev altsaa en viss valgfrihed, hvad der i og for sig maa regnes som et stort fremskridt.

Efter de svære anklager, som i lang tid havde været rettet imod latinlinjen, skulde man ventet, at der nu var blevet et kapløb til reallinjen. Men, merkeligt nok, det viste sig, at latinlinjen fik den aldeles overveiende søgning, og — hvad der ikke er mindre betydningsfuldt — at den førte til et bedre resultat ved artium. Latinerne viste sig saaledes jevnlig overlegne i det fag, der frem-

---

[1]) Undtagelsesvis kan kongen, med stortingets samtykke, bestemme, at der ved enkelte skoler *indtil videre* læses latin i de tre øverste klasser. Norlid og Eriksen forsmaar dog denne hjælp.

for andre med rette gjælder som modenhedsprøve: udarbeidelse i morsmaalet. Hvad kunde grunden være? Der blev bl. a. nævnt, at reallinjen mangler et enkelt hovedfag at samle sig om, et, der kunde svare til, hvad latinen var ved den anden.

Under disse forhold var der endog tale om at nedlægge realgymnasiet ved enkelte af vore offentlige skoler, fordi de gik med saa stort tab.

«Hovedgrunden», siger statsraad *Jakob Sverdrup* i 1889[1]), «til, at underbalancen er fremkommet, baade i Bergen og Trondhjem, den er der ikke tvil om; det er realgymnasiernes oprettelse. De er det sugerør, hvorigjennem kraften er gaat fra disse skoler; disse realgymnasier er uforholdsmæssig kostbare, fordi de ikke har en søgning, der kan skaffe skolerne en indtægt, som i nogen grad kan dække udgifterne. Hvis ikke realgymnasiet var blevet oprettet, er der vist ikke tvil om, at skolernes budget vilde balancere paa bedste maade den dag idag. Det er realgymnasiet, som har taget kraften fra dem. Og naar der spørges: hvad skal man saa gjøre? da synes det nærliggende at slutte saa, at naar kommunerne ingen støtte vil yde, naar ikke de har trang til at opretholde skolen, saa synes den ligefremme vei at være den, at tage bort det, som er grunden til ondet: realgymnasiet. Det kan være saart nok at gjøre det; men naar man ved, hvor hunden ligger begravet, saa faar man rette der, tage bort det, som er aarsag til misèren, i særdeleshed naar det synes, som om dette gymnasium, realgymnasiet, saa langt fra har udsigt til at vokse, at det meget mere synes at gaa nedover».

At latinerne havde vist sig overlegne i norsk stil, og at deres linje drog ikke alene de fleste, men tillige forholdsvis de bedste hoveder til sig, indrømmes ogsaa af dens modstander, overlærer Horst. «Det maa ikke glemmes», siger han, «at det nok almindeligvis har været saa, at latinlinjen i vore skoler har trukket de fleste af de bedre begavede til sig, om end forholdet i de allersidste tider synes at ændre sig». Men han indrømmer dog latinernes overlegenhed ogsaa for de sidste aars vedkommende[2]).

Hvoraf kommer det, maa man her spørge, at latinlinjen har trukket de fleste af de bedre begavede til sig? Hvis den var saa

[1]) Stortingets forhandlinger 1889, side 839.
[2]) Den kongelige kommissions forslag af 1894, side 177.

dødsdømt af udviklingen, saa indvortes faldefærdig, da vilde nok de bedre begavede have været de første, som forlod den. Men nu har altsaa netop det modsatte været tilfældet.

Noget maatte der gjøres for at redde skolerne ud af den vanskelighed, hvori de var bragt ved oprettelsen af reallinje. Men tiltrods for, at latinlinjen saa godt havde hævdet sin tilværelses ret i kappestriden, og uagtet den sad som den historisk naturlige arving af skolernes pengemidler og arbeidsmaade, blev der under den lange debat i stortinget 1889 rettet yderst voldsomme angreb netop mod *den*. For at redde reallinjen, skulde den seirige medbeiler, latinlinjen, skaffes afveien!

Horst indrømmer, at dette skridt er «en fuldstændig revolution paa skolevæsenets omraade»; men hvor gjerne han end tog det, fandt han det dog forsigtigst, at man ikke gik saa langt med én gang.

Ved stortingsbeslutning af 2den mai 1889 blev regjeringen anmodet om at «tage under overveielse en revision af vort høiere skolevæsen, derunder ogsaa spørgsmaalet om de klassiske sprogs stilling». Tre af kirkekomiteens medlemmer (Horst, Ullmann og Wexelsen) havde udtalt sig om det ønskelige i, at man slog begge linjer sammen til *én fælles linje*, hvori latinen endnu skulde faa en plads, om end sterkt indkneben, — to aar istedenfor seks. Fra at være hovedfaget vilde det derved blive et underordnet. Græsk, mente de, burde helt sløifes, i det høieste opstilles som valgfrit fag.

Regjeringen nedsatte da samme aar en kommission af anerkjendt dygtige fagmænd: expeditionssekretær *D. F. Knudsen* (formand), dr. professor *A. Chr. Bang,* skoledirektør *O. E. Holck,* rektor *C. W. Ludv. Horn,* overlærer *H. Horst,* rektor *E. Schreiner* og skolebestyrer *P. Voss.* Siden kom ogsaa professor E. Schønberg ind, medens dr. Bang i 1893 traadte ud, da han blev udnævnt til statsraad.

Kommissionens indstilling, et indholdsrigt og interessant arbeide, forelaa trykt i 1894. Paa ét medlem nær (Horst) var den enig i, at en klassisk linje fremdeles burde faa leve ved siden af en reallinje.

Græsk skulde være valgfrit fag. Og istedenfor at det nu læses i de tre sidste skoleaar (gymnasiet), skulde det indskrænkes til de to sidste aar. Men til gjengjæld skulde der læses græsk i

et fyldigt halvandet aars efterkursus ved universitetet. Paa den maade vilde man naa vel saa langt som nu. Man gik ogsaa ud fra, at der ved enkelte gymnasier fremdeles skulde være adgang til at faa læse græsk i tre aar.

I spørgsmaalet om latin skilte *Voss* sig ud fra de andre i flertallet. Disse vilde, at latin fremdeles skulde læses i seks aar, dog med nogen afkortning i timetal. Man vilde opnaa dette ved at indskrænke læsning af grammatik og antikviteter samt de skriftlige arbeider. Til gjengjæld kunde man udvide læsningen af latinske forfattere. Voss derimod mente, at man — for at vinde bedre rum til andre fag — burde indskrænke latinen til de tre sidste aar. Men saa vilde han paa den anden side, at der ogsaa for dette sprogs vedkommende skulde være adgang til et halvandet aars efterkursus ved universitetet.

Hvor langt Voss er fra at dele Norlids eller Eriksens opfatning, fremgaar af følgende steder i hans sær-votum:

«Skal studiet af latin og græsk ved universitetet faa nogen saft og kraft, maa elementerne være lært i skolen. Det gjælder baade teologer og filologer — og andre med — — —. Skal det komme dertil, at vore teologer først ved universitetet faar adgang til at lære fra begyndelsen af to saa vanskelige sprog som græsk og hebraisk, er det at forudse, at den ganske overveiende flerhed ikke vil komme ud over begyndelsesgrundene, og at vor kirke, i strid med den protestantiske kirkes oprindelige princip, vil blive nødt til i stor udstrækning at maatte opgive kravet paa sine tjeneres videnskabelige, d. v. s. frie og selvstændige forskning. Selv om ikke andre vigtige grunde kom til, synes dette mig at maatte være nok til at indrømme græsken en plads som *tilladt* fag i den høiere skole» [1]).

Stik imod det øvrige af kommissionens medlemmer staar hr. *Horst*. Han vil helt ud forbyde græsk i skolen. Latin skal faa være valgfrit fag, men kun i skolens to øverste klasser.

Han finder, at det vilde bringe «forsvindende lidet udbytte» at læse græsk i to aar, paa grund af dette sprogs «*store* vanskelighed» [2]). Ogsaa den nu brugte tid, 3 aar, finder han altfor *knap*, naar der skal være tale om at lære græsk [3]). Vistnok kræves

---

[1]) Den kongelige kommissions forslag, side 170.
[2]) Den kongelige kommissions forslag, side 190.
[3]) Stortingets forhandlinger 1889, side 748.

der «*endnu*», at alle teologer skal have kundskab baade i latin og græsk; men han finder, at «*navnlig* det første sprog maa være af problematisk nødvendighed» [1]).

Angaaende teologernes brug af det første universitetsaar udtaler han følgende uhyre paastand, der langt overfløier Norlids og Eriksens:

«Et elementærkursus for teologer behøved ikke at omfatte plastisk græsk; *men selv om man ansaa det for nødvendigt for en vordende teolog først at gjennemgaa et kvantum klassiske forfattere svarende til det nu i vore skoler læste, vilde de dog magelig klare dette og sit filosofikursus paa et aar. De vilde endog have megen tid tilovers til at anvende paa andre fag, f. eks. latin, hebraisk eller kirkehistorisk læsning* o. s. v.»

I dette ene mirakuløse russeaar skulde altsaa de vordende teologer kunne lære al den græsk, som man nu med daglig undervisning, examinationer og repetitioner, læser i skolens *tre* sidste aar! «Magelig» endogsaa skulde teologerne klare dette og desuden «have megen tid tilovers» til at lære latin, hebraisk, filosofi, kirkehistorie o. s. v.!!

Man studser ved at finde dette i et offentligt dokument; ti enhver maa indrømme, at det kun kan opfattes som den paatageligste ironi, en spot over det teologiske studium. Det ligger i denne forbindelse nær at mindes, at hr. Horst er foreslaat som kirkestatsraadsemne af — «Socialdemokraten», paa hvis fremtidsprogram staar selve kirkens afskaffelse.

Stortinget i 1896 gik endnu videre end dette Horsts forslag. Det afskaffed fuldstændig ikke blot græsken, men ogsaa latinen ved skolerne. Dog fik statsraad Sverdrup drevet igjennem det før nævnte høist betingede og ubestemte undtagelsestillæg:

«Kongen kan, med stortingets samtykke, bestemme, at der i enkelte gymnasier indtil videre undervises i latin».

(Forts.).

---

[1]) Den kongelige kommissions forslag, side 186.

„SVERIGES FRAMTID“.

Der er en mørk skyggeside ved vor civilisation, som følger den overalt: dens nydelsessyge, overdaadighed og blødagtighed. Fra de høiere klasser af trænger de ned igjennem det hele samfund med sin smitte. De ødelægger vor velstand; hvor megen kapital kunde der ikke lægges op, selv i et land som vort, hvis man lagde vinn paa et tarveligt og sparsommeligt liv? De tærer paa vor sundhed, særlig da nydelsessygen i drik og usedelighed. Selv der, hvor der ikke er tale om grovere udskeielser, fremmer de det materialistiske sind og slider os op i mammonstjeneste, ikke fordi «kampen for tilværelsen tvinger os, men fordi vi ikke kan sige nei til vore egne og vor families *lyster*, og ikke kan sætte os ud over skik og brug. Den hæderlige mands arbeide bliver til *kav*, fordi han ikke har lært at sætte grænse for sine fornødenheder. Og hvor truer ikke disse magter vor moral, vor ædruelighed, vor sedelighed, vor retskaffenhed? Hvor mange fallitter, hvor megen kassesvig har ikke sin rette grund i et overdaadigt liv?

Og de sønderriver samfundet. Det er de riges overdaadige og nydelsessyge liv, som er de socialistiske prædikanters virksomste forbundsfælle.

Det var overdaadighed, nydelsessyge og blødagtighed, som ødelagde oldtidens mægtigste riger og dens høit opdrevne kulturer. Det er de samme magter, som truer nutidens samfund og nutidens kultur.

En varmhjertet svensk officer, major Rolf Schenström, har faat øie for disse store fiender af menneskekraft og menneskelykke. Ved siden af sin stilling som officer har han sysselsat sig med sygegymnastik og massage, og i verdensstaden Paris faat oprettet et institut for denne virksomhed, hvis forstander han har været i 13 aar (1874—1887). Der fik han leilighed til at studere menneskelige lidelser og menneskelige sygdomme af enhver art, inden samfundets høieste som dets laveste lag, og blandt en mængde forskjellige nationaliteter. Og det slog ham med forfærdelse,

hvilken umaadelig stor del af sine lidelser menneskene paadrager sig selv baade i økonomisk, fysisk og moralsk retning. Da han saa senere vendte tilbage til sit fædreland, som han elsker med den varmeste kjærlighed, følte han sig dreven til et arbeide for at hjælpe sit folk mod dets værste og farligste fiender. Først udgav han et lidet skrift: «Strødda tankar i några af tidens vigtigare frågor». Og da dette skrift havde slaat sterkt ned hos nogle af studenterne i Upsala, kom Schenström selv til denne by paa opfordring af den ogsaa hos os saa høit anseede teologiske professor Rudin. Flere af professorerne sluttede sig til ham, og han grundlagde der i februar maaned 1893 «förbundet» *Sveriges framtid.* Foruden blandt studenterne søger det først og fremst sine medlemmer blandt ungdommen ved de høiere skoler. Tanken er: rundt om blandt Sveriges studerende ungdom at danne smaa kjernetropper for et sundere og ædlere liv, for ved deres hjælp med tiden at kunne føre den dannede stand i det hele, ind i et enklere og tarveligere levesæt og «saaledes hjælpe til, at det svenske folk kan blive et paa legeme og sjæl sundt, et enigt og lykkeligt folk». Medlemmerne afholder sig fra usedelighed, brændevin (ikke øl og vin) tobak (der oplyses, at en svensk student pleier at bruge tobak for 100 kroner aarlig) og spil om penge, og lægger vinn paa enkelhed og sparsommelighed i levesæt og omgang. Ved siden deraf har *Sveriges framtid* en «familjfilial», hvis medlemmer navnlig søger at indskrænke overdaadigheden i den høiere selskabelighed og i fordringerne til bolig og indbo.

Major Schenström bekjender sig selv som troende kristen, og han udtaler, at det, som han arbeider for, vilde opnaas, dersom «menneskene i tanker, ord og gjerninger mere vilde nærme sig til den aand, som gaar igjennem bibelen». Men i kampen for sin sag modtager han gjerne hjælp ogsaa af dem, som staar udenfor kristendommen.

Mange af Sveriges bedste navne har foruden professor Rudin stillet sig ved hans side. Den afdøde Victor Rydberg satte stor pris paa hans tanker.

Og der er ingen tvil om, at der ogsaa her i Norge i høi grad er trang til en virksomhed i lignende retning.

Chr. Bruun.

VIDENSKABELIGE TEORIER OM FORHOLDET MELLEM AAND OG MATERIE.

Foredrag holdt i videnskabsselskabet i Trondhjem den 28de januar 1898 af overlærer I. Richter.

I.

Naar man søger at gjennemtænke tilværelsen og gjøre sig rede for de forskjellige fænomener, som kan fremstille sig for erfaringen, vil man vistnok, i det mindste foreløbig, komme til at stanse ved, at der er to vidt forskjellige hovedgrupper af fænomener, nemlig de materielle og de aandelige. Om de første siger man, at de erkjendes ved *ydre* erfaring. De sidste derimod ved *indre* erfaring.

De materielle fænomener har som fælles kjendemerke, at de alle forekommer i rummet. Hvad rummet egentlig er, derom er meningerne meget afvigende. Den almindelige eller populære opfatning er vel, at det er en fysisk realitet eller en egenskab eller et forhold ved tingene. Men allerede den engelske tænker *Hobbes* hævded, at rum saavelsom tid kun er subjektive forestillinger, som fremkaldes af de materielle ting. Et lignende resultat kommer *Kant* til, naar han lærer, at tid og rum er *anskuelsesformer* gjennem hvilke vi ifølge vor organisation maa opfatte det værende. Den samme tanke, omend paa andre præmisser, er ogsaa i vor tid hævdet af Lotze i det mindste for rummets vedkommende. Efter ham er rummet «et slags integral, der fremgaar af summering af alle de utallige anvendelser af loven for det ved siden af hinanden værende» [1].

Men enten nu altsaa rummet er en udvortes realitet eller en for vor aand nødvendig forestillingsmaade, saa maa det i hvert fald tænkes med tre dimensioner. Deraf følger, at ogsaa materien,

[1]) Mikrokosmos 3, 491.

som opfylder rummet, maa have 3 dimensioner. Den maa med andre ord have *udstrækning* som grundegenskab.

Den oprindelige filosofiske opfatning af materien var vistnok at den var et *continuum*, en helt sammenhængende masse. Denne tanke synes allerede at være tilstede hos Eleaterne, hvis grundprincip var, at «alt er ét» og er fuldt udviklet af *Aristoteles*, der hævded, at stoffet (ved siden af formen) er et grundelement i tilværelsen.

I den nyere tid har Hobbes hævdet udstrækning som en fundamental egenskab ved materien. Og *Spinoza* gik endog saa vidt, at han tillagde Gud som den evige substans udstrækning som et væsentligt attribut.

Mod denne opfatning af udstrækningen blev der dog opponeret allerede af *Leibnitz*. Efter ham forudsætter udstrækning noget, som strækkes eller gjentages forskjellige gange. Udstrækning bliver derfor et aggregat, en sammensætning, en mangfoldighed. Det sammensattes natur beror imidlertid paa komponenterne. Ikke aggregatet, men de enere, hvoraf det bestaar, danner den sande virkelighed.

Den samme tanke er videre udført af *Lotze*. Ogsaa efter ham er udstrækning en egenskab, som kun udtrykker gjensidige forhold, en ikke-enhed, en vekselvirkning af en flerhed. Udstrakthed er, mener han, ikke tænkelig, uden at vi forudsætter enkelte punkter, som kan adskilles, ligger udenfor hinanden og ved afstande er skilt fra hinanden, og som ved virkningerne af sine kræfter bestemmer hinanden de steder, som de indtager. Størrelsens udstrækning bliver da kun det rumlige udtryk for den intensive kraft, og det er ikke egentlig væsenet, men dets virksomhed, som udfylder rummet[1]).

I samme retning gaar *Fechners* opfatning, men han sammenligner den kontinuerlige materie med en taagemasse paa himlen, som ved teleskopets hjælp lader sig opløse til en række fixstjerner.

En nøiere undersøgelse af materiebegrebet fører os altsaa til at søge de uopløselige enheder, hvoraf materien er sammensat. Disse har man troet at finde i *atomerne*.

Atomelæren er gammel i verden. Den gaar som bekjendt tilbage til oldtiden. Dens grundlægger er *Demokrit* fra Abdera i

[1]) Mikrokosmos I, 389 og flg.

det 5te aarhundrede før Kristus. Uagtet han saaledes var «Abderit», er han vistnok en af menneskehedens største og originaleste tænkere. Hans verker er desværre tabt; men af citater hos andre forfattere (især Aristoteles) kan man dog danne sig et ret klart begreb om hans filosofi.

Den lære, han opstilled, gaar ud paa, at intet existerer uden atomerne og det tomme rum, alt andet er «mening» (δόξα), kun noget, der forekommer os saa. Atomerne er uendelige i tal og uendelig forskjellige i form. I evig faldbevægelse gjennem det tomme rum preller de større, der har en større hastighed, imod de mindre; ved disse bevægelser opstaar verdenerne.

Herimod gjorde Aristoteles den indvending, at i tomt rum maatte atomernes hastighed være den samme uanset størrelsen, hvilket senere førte til en modifikation i faldteorien.

Videre er efter Demokrit atomerne kvalitativt ensartede. Alle tings forskjellighed beror kun paa atomernes forskjellighed i tal, størrelse, skikkelse og form. De virker kun paa hinanden ved stød og tryk.

Demokrit har ogsaa opstillet sætningerne: af intet bliver intet; intet, som er, kan tilintetgjøres; al forandring er kun forbindelser og adskillelser af dele. Hermed har han præformeret de store grundsætninger i den nyere fysik: sætningerne om stoffets uforgjængelighed og kraftens bevaring. Ligeledes opstilled han causalitetens lov og derigjennem naturnødvendigheden som grundlag for al naturerkjendelse: intet sker tilfældig, men alt af en grund og med nødvendighed.

Demokrits lære blev nu videre udviklet af *Epikur*, den anden store repræsentant for den materialistiske verdensanskuelse i oldtiden. Bl. a. lærte han: af intet bliver intet; ti ellers kunde alt opstaa af alt; alt, som er, er legemligt; ulegemligt er kun det tomme rum.

Ogsaa hans skrifter er desværre tabte. Derimod er oldtidens atomlære udviklet i et bevaret og høist værdifuldt læredigt af den romerske digter *Lucrets: de rerum natura.* Lucrets synes dog ikke at have udviklet læren videre; han støtter sig kun til Demokrit og Epikur.

I nyere tid blev atomlæren først gjenoptaget af *Giordano Bruno* († 1600); men især af *Gassendi* († 1655), dog uden væsent-

lige forandringer i den opfatning af atomernes væsen, som oldtiden havde.

Ved *Newtons* gravitationsteori undergik derimod atombegrebet en betydelig ændring. Istedenfor atomernes faldbevægelse traadte nu attraktionen som verdenslov. Da attraktionen holdt atomerne sammen uden al berøring, blev stød- og trykloven overflødig. Heller ikke behøved man at tænke sig atomerne med ujevne flader og i mangfoldige former.

Gravitationslæren anvendtes nu ogsaa paa den kemiske affinitet; *Dalton* opstilled sin lære om atomvegter, og i begyndelsen af dette aarhundrede bragtes *Avogadro* ved sine undersøgelser over gaserne til at opstille sin epokegjørende molekularteori. Molekulerne blev nu de mindste dele af et kemisk bestemt stof, medens atomerne blev de mindste dele af materien overhovedet. Kun ved kemisk analyse og syntese træder atomerne frem, idet de veksler plads og grupperer sig til molekuler af forandret sammensætning.

Siden er der kastet meget lys over molekulernes eiendommeligheder, medens atomernes snarest er blevet dunklere. Efter *Lothar Meyer* bestaar sandsynligvis atomerne igjen af underatomer, og disse atter af underatomer under disse o. s. v. Det hele begreb synes at blive forflygtiget, idet der ingen grænser bliver for det udeleliges deling.

Tilslut kommer man da til den opfatning, at atomerne er blotte kraftpunkter uden al udstrækning. Denne anskuelse blev allerede ved midten af forrige aarhundrede fremsat af jesuiten Boscowich; den er videre udviklet og begrundet af *Priestley*, surstoffets opdager, og har fundet tilslutning af Ampère og *Faraday*. Den hævdes ogsaa af psykofysikens grundlægger *Fechner* i hans Atomenlehre.

Ogsaa ad en anden vei er man kommet til kraftbegrebet som tingenes kjerne.

Medens udstrækningen efterhaanden blev opgivet som grundegenskab ved de materielle ting, saa har man desto sterkere holdt fast ved bevægelsen som en saadan.

Allerede *Heraklit* opfatted bevægelsen som grundfænomenet i tilværelsen, og Demokrit statuerte, som vi har set, at atomerne var i uafladelig bevægelse. I nyere tid har *Descartes* grundet sin naturopfatning paa bevægelsen. Det er ogsaa denne egenskab ved

de materielle ting, som gjør os dem tilgjængelige gjennem sanserne. Og ligesom man havde opstillet læren om stoffets uforgjængelighed, saa opstilled *Galilei* en ny lov: inertiens lov, der gaar ud paa, at bevægelsens sum stedse er den samme, og at et legeme ikke kan gaa over fra hvile til bevægelse, eller omvendt, uden paavirkning af et andet legeme.

Det gik imidlertid tilsidst op, at bevægelsen som saadan er noget afledet, der maa have en aarsag. Denne aarsag fandt *Leibnitz* i *kraften*, som han definerer som «det i den nuværende tilstand, der medfører en forandring i fremtiden». Der bliver da kun en relativ forskjel mellem bevægelse og hvile; begge er fænomenale former for begrebet kraft.

Ogsaa *Kant*, efter hvis forklaring materien er det bevægelige i rummet, udvikler, at dets væsen bestaar i et vekselspil af en tiltrækkende og en frastødende kraft.

Endelig har ogsaa *Spencer* med stor styrke hævdet kraften som det fundamentale baade i den ydre og den indre erfarings fænomener. Materie og bevægelse er kun kraftytringer, og tid og rum er former for kraftytringer. Ligesom bevægelsens er kraftens sum stedse den samme. Kraftens bestaaen er det princip, hvorpaa al undersøgelse af den virkelige verden beror. I overensstemmelse hermed staar vel ogsaa den udtalelse af *Helmholz*, at materie og kraft begge er *abstraktioner* af det virkelige.

Hvad der gjælder om den aktuelle eller levende kraft, gjælder ogsaa om den potentielle kraft eller *energi* (evne til at udføre et arbeide eller overvinde en modstand). Ogsaa dennes sum er stedse den samme, efter den lov, som først blev opstillet af Robert Meyer ca. 1840. Da nu denne lov har gyldighed ogsaa paa organismernes omraade, og kraftprincipet gjælder ogsaa for den indre erfarings kjendsgjerninger, saa synes derfra at kunne bygges en bro mellem disse vidt adskilte verdener. Det bliver imidlertid nødvendigt først at undersøge den indre erfarings kjendsgjerninger ud fra deres eget stade uden andre forudsætninger end de, som ligger i dem selv.

II.

En væsensforskjel mellem ydre og indre erfaringer er, at medens de første angaar det, der kan anskues og kan gjøre modstand mod bevægelser i rummet, saa angaar de sidste kun for-

nemmelser, forestillinger og følelser, som vi iagttager hos os selv. De har saaledes ikke rummets egenskaber; derimod kommer og gaar de med tiden. Man kan derfor ikke tillægge dem mere end i det høieste én dimension, ligesom tiden selv. Heller ikke til de materielle bevægelser hører noget helt tilsvarende paa det aandelige omraade; det maatte da være successionen og intensiteten.

Spørger man imidlertid om, hvorledes disse fornemmelser, forestillinger og følelser o. s. v. opstaar, saa maa det svares, at de alle oprindelig henter sine elementer fra den ydre natur. Materiens bevægelser gjør indtryk paa sanseorganerne. Gjennem nervesystemet føres indtrykkene til indre centra (ganglier) og derfra til den store hjerne, hvor de kombineres og bearbeides, og hvorfra der atter gjennem udgaaende nerver udløses indtryk, der sætter musklerne i bevægelse.

Locke var den første, som gjennemførte den opfatning, at sjælen er en *tabula rasa,* der modtager sit indhold fra den ydre verden gjennem sansningen. Denne lære er udtrykt i sætningen: *Nihil est in intellectu, qvod non fuerit in fensu.* .

Senere har *Kant* undersøgt denne tavles egen natur. Han har, som han selv siger, gjennemreist, opmaalt og kartlagt den rene forstands land. Han fandt, at det var en ø, indesluttet indenfor uforanderlige grænser, og hvor der kun voksed en del muligheder eller former, som han kaldte dels anskuelsesformer (tid og rum) dels rene forstandsformer (kategorier). Og det stof, hvorpaa hine former alene kunde anvendes, var erfaringens stadig vekslende og stormfulde hav, der paa alle kanter omgiver hin ø, og hvor taagebanker og smeltende is for søfareren uafbrudt fremgjøgler nye lande [1]).

Senere har man troet snarere at finde færre end flere forudsætninger i dette af Kant beskrevne land. Men i undersøgelsen af det stof, som virkelighedens ocean giver hine former til bearbeidelse, og maaden, hvorpaa bearbeidelsen foregaar, har videnskaben rigtignok gjort store fremskridt siden Kants dage.

Ligesom man for den ydre erfarings kjendsgjerninger fandt et substrat i materie, saaledes søgte man for den indre erfarings fænomener et tilsvarende substrat i sjælens begreb.

Denne sjæl opfatted man nu oprindelig som et finere

[1]) Kritik der reinen Vernunft, 4. Auflage, p. 294.

materielt stof (cfr. animus-anima, aand-aande) eller et gjenskin af legemet. *Anaxagoras* er den første, som førte begrebet *aand* som modsætning til materie ind i videnskaben. Og *Aristoteles*, der er den første rationelle begrunder af psychologien, ligesaavelsom af logiken, gav ogsaa den første videnskabelige forklaring af sjælen, idet han definerte den som «den første fuldendte *virkelighed* (entelichi) af et efter sin *mulighed* levende legeme, et saadant, der har organer».

Denne forklaring anerkjendes ogsaa i vore dage af *Wundt* som den eneste, der giver udsigt til samtidig at løse den legemlige og den aandelige udviklings problem.

Først ved *Descartes* gjør imidlertid den videnskabelige lære om sjælen et afgjørende skridt fremad. Samtidig med, at han bygged sit system paa den berømte sætning: *Cogito, ergo sum*, hævded han bevidstheden som det centrale i sjælelivet.

Bevidstheden bestaar (efter Wundt) i, at vi finder tilstande eller noget, som foregaar i os. Den forudsætter altsaa et subjekt, der opfatter.

De engelske saakaldte associationspsychologer (især *Hume og Mill*) har villet forklare bevidstheden som en blot sum eller række af forestillinger. Men ingen af dem har, som *Höffding* siger, kunnet forklare, hvorledes en række kan være sig bevidst, at den er en række, eller at den i erindringen har forbigangne eller i forventningen nye led. Mill maatte ogsaa tilsidst erkjende, at der var et saadant uforklarligt baand, hvorved han i virkeligheden aabned «en falddør i sit eget system». Dette baand, som Kant har kaldt *syntese*, er i virkeligheden det sjælelige grundvæsen, og det peger hen paa et subjekt, et jeg, der har sit midtpunkt i sig selv.

Et andet grundelement paa det sjælelige omraade ved siden af bevidstheden er erindringen. Bevidstheden samler, hvad der er spredt i tid og rum. Erindringen ophæver tidsforskjellen, ligesom den egentlige tænkning rummets afstande.

En betydelig vanskelighed ved undersøgelsen af sjælelivet er, at vi kun kjender det hos os selv. Vi fornemmer jo aldrig direkte en andens sjælelige tilstande. De maa i hvert fald først omsættes til tilsvarende bevidsthedsfænomener i vort indre. Men ogsaa hos os selv kjender vi dem kun brudstykkevis. De følger efter hinanden i en bestandig succession og kan kun gjenkaldes ved erindringens hjælp. For det meste har de dog da kun en afbleget skikkelse, idet det hverken er os givet at gjenføde den grundstemning, som ledsaged hine sjælelivets ytringer, eller de faktorer, som i øieblikket fremkaldte dem. Alligevel danner dog den indre erfarings fænomener et prius, der gaar forud for den ydre erfarings. De ydre indtryk maa omsættes til sjælelige tilstande, før de kan naa bevidstheden. Al vor viden om udenverdenen, siger *Lotze*,

beror kun paa *forestillinger, som er vekslende tilstande hos os selv.* Disse vekslende tilstande er saaledes det, vi tilsidst har størst sikkerhed for. Derfor kunde Descartes sige: Cogito, ergo sum.

Det aandelige er imidlertid, saa vidt vor erfaring rækker, overalt forbundet med det materielle. Sjælen forekommer ikke erfaringsmæssig uden i og med legemet. Enhver forestilling om sjæl uden legeme bliver derfor enten — tro eller overtro; i begge tilfælde ligger den udenfor videnskaben.

I den materielle verden hersker der en ubrudt sammenhæng. Kontinuitetens lov er den mest omfattende af alle naturlove. Det materielle er derfor uskikket til at danne *individer* i egentlig forstand Et individ er efter *Virchows* forklaring «eine einheitliche gemeinschaft, i hvilken alle dele samvirker til et ligeartet maal eller er virksomme efter en bestemt plan», og et saadant vil ikke vel kunne tænkes uden et sjæleligt element. I overensstemmelse hermed er det vel ogsaa, at Aristoteles' ovenciterede definition af sjælen bør opfattes.

Men heraf følger, at de love, som behersker naturlivet, ikke uden videre kan gjøres gjældende paa det aandelige omraade. De aandelige virksomheder kan ikke bestaa i erfaringens verden, naar den bestemte individuelle sammenhæng, i hvilken de forekommer, er opløst. De frembyder saaledes nærmest analogi til de organiske funktioner, ikke til de kemiske elementer.

Hvor langt bevidsthedslivet strækker sig indenfor legemernes verden, derom har meningerne været høist forskjellige. *Descartes* antog, at kun menneskene havde bevidsthed; dyrene var blot maskiner. Denne mening er dog opgivet som uholdbar. Nu for tiden er det almindelig erkjendt, at ogsaa dyrene har en sjæl, om den end er langt mindre udviklet end den menneskelige. *Darwin* antager dog sikkerlig med urette, at der i denne henseende er større forskjel mellem de lavere og høiere dyr, end mellem disse og mennesket.

Hvad planterne angaar antager *Wundt*, der anser *driften* for det mest elementære psykiske fænomen, svarende til bevægelsen eller kraften i den materielle verden, disse for ensidig udviklede dyr, hvis psykiske udvikling er stanset i en tidlig livsperiode.

At derimod det psykiske ogsaa skulde strække sig ind i den anorganiske verden, synes at være en vilkaarlig antagelse, der ogsaa kommer i strid med det kjendemerke, ved hvilket man overalt udpeger det psykiske, nemlig at det danner individer, der er modtagelige for fornemmelser.

(Forts.).

AANDSLIVET I EUROPA.

Frankrige har paa en værdig maade feiret Michelets hundreaarige fødselsdag. Bekransningen af hans buste i Panteon havde noget antikt ved sig.

Michelet er en historiker og en digter af den store slags. Dyb følelse, vældig fantasi, begavelse for det maleriske, rig og personlig tænkning, klar poetisk stil, det er i én sum Michelets sjeldne egenskaber. Mennesket og digteren er i ham uadskillelige: de udfylder hinanden og belyser hinanden indbyrdes. Hans livs historie er hans bøgers kommentar. Hans ulykkelige barndom, hans fysiske og moralske lidelser saared ham lige til hans væsens dybeste grund, men af dette saar sprang senere frem en fromhedens kilde. Fordi han havde kjendt nøden, drømte han om at skaffe folket en smule mindre møie og en smule mere smil; knust ved forholdenes haarhed, søgte han tilflugt i godheden! Da hans huslige arne blev udslukket, søgte han ny varme ved fædrelandets sollyse dag. Paa alderdommens tærskel gjengav et nyt egteskab ham livsglæden. Forynget ved den mægtige tilskyndelse som denne sildige drøm gav ham, kasted han sig ind i naturens kultus.

Michelet er mere maler end historiker. Naar han skal fæste paa lærredet en stor levende scene, forsømmer han den indgaaende analyse af detaljerne; han skrider fremad med vide planer og store masser; hans studier er freskomalerier af en vidunderlig kolorit og fuldendt komposition. Hans personer reiser sig paa hans bud saadanne som han trækker dem op, i det samme øieblik han kalder dem frem med deres type, deres ansigt, deres holdning, deres sprog, deres dragt, ja, endog deres lidenskaber; tidsaldrene viser sig ligesom individerne karakteriserte af visse fælles træk, personificerte og kjæmpende; nationerne bliver væsener fulde af virkelighed, liv og lidenskaber. Historikeren griber alle aarsager og begeistres for alle lærdomme. Han viser os hvert aarhundrede som et speil, der reflekterer nogle træk af den menneskelige aand. Han aandeliggjorde historien, idet han fulgte den franske aands

indre bevægelse igjennem lovene, handlingerne, institutionerne. Han forberedte sig til sit forehavende ved den mest udstrakte læsning. Man merker hos ham ønsket om under de forsvundne civilisationers abstrakte formler at gjenfinde det spor, som viser menneskehedens logiske udvikling. Som en arkæolog, der ved hjælp af en møisommelig gransket inskription søger at fremstille for os et ødelagt tempel, anstrenger han sig for under de gamle myters støv at gjenfinde grunddragene i det tænkende menneskes primitive begreber. Efter sin romerske historie forsøgte han sig paa Frankriges historie. De otte første bind er udmerkede. Metodens styrke forener sig med en sjelden tankens kraft. Michelet havde sluppet «Frankrigs historie» for at skrive «revolutionen». Saa kom «reformen». Det er ikke nok at brændemerke intolerancen, at føle medynk med fanatismens ofre, at skjælve ved de forfærdelige nedsablinger, at bekjende agtelse for menneskeaanden, historikeren hæver sig lige til mysticisme, han falder paa knæ for Luther og Calvin. Han kanonicerer disse nye martyrer. Endnu en gang, Michelet kræver agtelse for samvittigheden, for personligheden, broderskabet.

I ti aar underviste Michelet i historie i l'Ecole Normale og i College de France. Hans kateter var en talerstol. Historikeren forsvandt for taleren og folketribunen som blæser til angreb paa despotismen; for sine tilhørere fremstiller han i henrykkelse det ideale tempel, det nye endrægtighedens og harmoniens tempel.

Hos de fine aander staar det private og det litterære liv i det mest intime forhold til hinanden. Michelets andet egteskab betegned fornyelsen af hans talent og inspirerte ham til en ny krans af arbeider: «L'oiseau», «La femme», «L'amour», «La mer». Hans berømmelige egtefælle, som var nærværende ved festen i Panteon, arbeided sammen med ham paa disse verker.

Michelet besynger kvinden. Han vil, at hun som barn, egtefælle, moder skal være familiens pryd, at hun skal forskjønne den med sin ynde og sin forstand. Især finder man hos Michelet en fin dyb ømhed for de smaa og svage I sin faders kjelderbolig, hvor han, den stakkars lille sætter, samled sine blybogstaver, havde han sluttet venskab med en edderkop «en flittig arbeider som han selv, om end af et stygt udseende». Han havde ogsaa en anden ledsager, Virgil, som han kunde udenad.

Michelets bøger er hverken videnskabelige afhandlinger eller folkelige arbeider: han udforsker sin sjæls dybder. Lige fra sine første verker er Michelet mester i sin kunst. Han spiller paa sit instrument med en forbausende færdighed; han henter derfra de mest uventede toner. Hans altbeherskende gave er en skabende og altformaaende fantasi: historikeren stiller sin belæsthed til denne hovedegenskabs tjeneste; filosofen sin kjendskab til de sociale love. Saaledes kan vi forklare os denne extraordinære stil, brusende, ildfuld og stødvis som forfatteren, varmende og entusiastisk som han. Hans hjerne er konstrueret paa en saadan maade, at de mest abstrakte idéer formes til billeder: det er en stil, som besjæler og giver liv til alt, som den berører. Michelet har sterke lidenskaber; det, han skriver, kommer fra hans nerver, ikke fra hans forstand; han adlyder sine følelsers uimodstaaelige drift paa samme tid, som han har dybe overbevisninger, som paa det inderligste forener manden med hans arbeide. Michelets prosa er en malerisk symfoni. Det er ogsaa en af de i dybden mest menneskelige mænd, som nogensinde har været til, og hvis kraft til at elske udstrækker sig til alt, som lider; man føler et storsindet hjerte banke, som kun slaar for retfærdigheden; han lader os skimte fremtidens ideale borgersamfund.

Hvor livet er forunderligt og menneskets skjæbne merkelig, underkastet som det er et ubestemmeligt tilfælde. For hundre aar siden fødtes i en meget fattig familie, næsten i en hule, et barn, som vokste op, led uophørlig, og se, denne lille typografs byste er kronet i det store Panteon, som det taknemmelige Frankrige har opreist for sine berømmelige børn! Og paa hotel de Villes plads defilerte Paris' befolkning for Michelets billedstøtte; en arbeiderske paa atten aar, der blev udvalgt dertil af folket, satte en krans paa hans pande, som besang Paris' hæder. Skolebørn, studenter, professorer, regjering, alle defilerte foran denne symbolske buste og for Michelets sortklædte enke, der bar paa sine læber den syttiaariges milde smil. Dette var imponerende og trøsteligt, særlig under den sørgelige bevægelse, som for øieblikket gaar over Frankrige.

* * *

Alfred Fouillée har nylig hos Alcan offentliggjort en bog, hvis blotte titel angiver dens vigtige indhold: *Det franske folks*

psychologi. Det er uden tvil umuligt at indeslutte et folk i en definition; ti ethvert folk repræsenterer ikke alene individuelle, men ogsaa lokale afskygninger. Der findes en saadan blanding af racerne og en saadan blanding af idéerne inden et folks midte, at man gjenfinder i enhver nation individer, der ligesaa godt kunde tilhøre en nabonation, det være nu ifølge sin fysiske eller ifølge sin moralske type. Men folkepsychologien beskjæftiger sig med gjennemsnitskaraktererne, ikke med individerne. Eller kan man negte, at i gjennemsnit, selv set fra et mere udvortes synspunkt, en englænder er kjendelig paa sine ansigtstræk? Kan man negte, at franskmændene, som helhed betragtet, har noget fælles, de være fra syd eller fra nord, fra de flamske egne eller fra Marseille? Der gives altsaa en national karakter, hvori individerne mere eller mindre har del, men som ikke kan gjenfindes hos de eller de individer. Den nationale karakter er ikke den ligefremme sum af de individuelle karakterer. I et samfunds skjød frembringes nødvendigvis mellem individerne gjensidige handlinger, som udvikler en fælles maade at føle, tænke og ville paa. De enkeltes samvittighedsbeskaffenhed kan virke tilbage paa den fælles samvittighed: de begynder at virke paa hverandre ved de forbindelser, de staar i til hverandre, og det er resultatet af denne indbyrdes paavirkning, som ender med mere eller mindre at modificere den nationale aand. Man maa imidlertid skille mellem de nationale og de individuelle betingelser; nationens karakter afhænger direkte af de første og indirekte af de sidste. Ligesom ethvert individ har sin vilje, har enhver nation sin særegne samvittighed og sin særegne vilje. Ethvert individ har sin særegne funktion i nationen; og hvor individuelle end hans interesser eller pligter kan være, de er dog mere eller mindre knyttet til nationens interesser og dens pligter. Den nationale karakter er ikke altid bedst udtrykt ved massen, d. v. s. majoriteten af nationen. Der er en naturlig elite, der repræsenterer sjælen i et helt folk, dets dybeste tanke og dets væsentligste vilje. Den nationale individualitet aabenbarer sig fremforalt i sproget, religionen, poesien, kunsterne, monumenterne, den opfatning, den har om sig selv, eller som de andre folk har om den, endelig i dens heroer og historiske repræsentanter. De mere eller mindre reflekterede idéer, et folk har om universets oprindelse og natur, saavelsom om livets mening og værd, virker med nødvendighed paa dets moralitet, dets lykke, dets karakter;

derfra hidhører ikke alene religionernes, men ogsaa de filosofiske tankers og de literære retningers indflydelse. Poesien afslører ofte et folks sjæl, ialfald dets dybeste bestræbelser. I de nationale karakterer maa man derfor betragte følelsen, forstanden, viljen. Ethvert folk har sin nationale logik, det ene foretrækker at iagttage, som det angelsaksiske, det andet vil heller ræsonnere, som det romanske. Ethvert folk har endog sine yndlingsvildfarelser. Man ser ved denne korte introduktion, hvor det er vanskeligt, ja næsten umuligt at faa fat paa et folks sande psychologi med alle dens forandringer, alle dens nuancer og alle dens afskygninger. Saaledes har Fouillées forsøg heller ikke ganske lykkedes. Han giver os visse træk af det franske folk; han naar ikke til at afdække for os dets karakter i faste grunddrag. Han fortæller os om det franske sprog, om literaturen, om religionen, om den franske aand, om kunsten osv. osv., men alt dette angiver ikke for os, *hvilken den franske karakter* er. Der er i denne bog et kapitel med titelen: «Den franske aand bedømt af udlændinger». Nabofolkenes og især de rivaliserende folks dom er en nødvendig kontrol af den dom, vi fælder over os selv. Den har den fordel, at den belærer os om de forandringer til det bedre eller værre, som fremkommer i vor karakter. Men Fouillée siger os, at «den maa give rum, og det meget, for lidenskaber, iversyge, nag til fremmede». Denne sætning er meget fransk. Blandt det franske folks talrige egenskaber gives der visse feil. Saaledes f. eks. betragter franskmændene de fremmede som ligegyldige eller som fiender; de tror, at de fremmede er iversyge paa franskmændene og vil dem ondt. Jeg behøver ikke at sige, at dette er en stor vildfarelse, men den er meget almindelig i Frankrige. Dette hindrer dog ikke, at Fouillées arbeide er meget alvorligt og vigtigt for dem, som ønsker at studere Frankrige og til samme tid folkepsychologien. Jo mere man studerer de andre folk, desto bedre kjender man dem, og jo mere man kjender dem, des mere lærer man at sætte pris paa dem og holde af dem.

Literaternes forening i Paris offentliggjør hvert aar et bind under titelen «Pique-Nique», hvor man finder literære arbeider af foreningens komitemedlemmer. Det er noveller, fortællinger, yndige, egte parisiske smaastykker. I samlingen for dette aar læser man en vakker fortælling af Zola under titelen: «Kattenes Paradis», hvorved den store filosofiske tanke bliver belyst, at

enhver opfatter lykken paa sin maade; der gives katte, som sætter størst pris paa den varme skorsten, hvor man giver dem godt kjød til mad; der gives ogsaa dem, som synes bedst om at vanke om paa tagene og skjælve under regnet. Man finder i det samme bind en populær studie over Luthers liv. Fréderic Loliée og Charles Gidel offentliggjør et forfatter- og literaturlexikon med tre hundrede gravurer. Denne publikation vil være til megen nytte for alle intellektuelle arbeider. Paa 900 sider finder man forenet monografier og biografier over forfattere med alle de karakteristiske og individuelle træk, som udmerker enhver forfatter, enhver tænker, fra de længst fremfarne tider lige til vore dage. Det hele er en meget nyttig og en meget praktisk bog.

Man kan siden nogen tid tilbage iagttage en tilbagevenden til «sundhed og kraft» blandt de unge franske skribenter. Saaledes udgiver en ung forfatter, Bazalgette, en bog med titelen «Den nye aand». Det han forstaar med den nye aand, er ikke fortidens aand, men fremtidens; det er fremforalt handlingens aand. «Nye øine aabner sig mod en ny jord», en ny opfatning arbeider sig frem: frigjørelsen af individet og af menneskeheden, venden tilbage til naturens veie, menneskehedens udvikling mod sin egen inderste bevidsthed. Denne tanke behersker hele forfatterens bog. Det anstrengte arbeide for livet er visselig smukt, men endnu smukkere er arbeidet for at gjøre livet større, rense det og hæve det. Det er vort maal, det individuelle livs maal: altid at gaa længere frem, stige høiere op og gjøre vor tilværelse mere ren, mere ædel, mere værdig navnet *liv*. Edouard Schuré offentliggjør hos Perrin en bog under titelen: «*En terre-sainte*». Forfatteren fortæller os sine indtryk fra en reise i Palæstina, Jerusalem, Jaffa, hvor tre racer, tre religioner, tre verdener har kjæmpet i aarhundreder: den kristne verden, den jødiske verden og den muhamedanske verden. Altid fiendtlige, uden at forstaa hinanden eller trænge ind i hverandres tanker, fulde af indbyrdes mistillid eller vildt had — saaledes er de tre elementer, der lever side om side i dette ærværdige, ærefrygtindgydende land med alle dets traditioner og minder. Judaismen, vendt som den er imod fortiden, drømmer kun om fortidens storhed. Islam hviler ubevægelig i sin fatalisme. Den kristelige bevidsthed koncentrerer sig i smerten og skuer henimod fremtiden. Jehovah, Allah og de kristnes tre-

foldige Gud: tre verdener, tre universer. Naar skal dog en harmoni komme befriende over dem?

* * *

Den 9de september vil Leo Tolstoi naa sit 70de aar. Man vil feire denne fødselsdag ikke alene i Frankrige, men i hele den civiliserede verden. I den anledning vil jeg fortælle for vore læsere en liden utrykt fortælling af Anna Karénins forfatter; jeg har havt den fornøielse at høre den ifjor af selve min berømte landsmands mund.

Sandheden og løgnen.

Der var engang to kjøbmænd; den ene leved stadig i løgn og den anden havde kun sandheden til maal. Derfor satte man navn paa dem: den ene gik under navnet Løgn, den anden kaldtes Sandhed.

Løgn var meget rigere end Sandhed. Da Løgn en dag mødte Sandhed, sagde han:

Hør her, Sandhed, tror du ikke, det er bedre at leve i løgn? Giver ikke det mest udbytte?

Nei, det tror jeg ikke, svarer Sandhed. Det er sandt, at med løgn kommer man hurtigere til sine maal, men man kommer ogsaa til at angre den.

Lad os nu se. Du ved, at jeg er ti gange rigere end dig, og at det alene er ved løgnen, at jeg har kunnet berige mig saaledes. Fremsæt for hvem du vil dette spørgsmaal: Er det ikke bedre at leve i løgnen end i sandheden? og jeg giver dig alt jeg eier, hvis man svarer, at det er i sandheden, man bør leve. Men giver man mig ret, er det mig, som skal have alt det, du eier.

Undskyld; det du siger der, er ikke nogen grund, indvendte Sandhed, ti det er meget muligt, at menneskene vil være af din mening, og selv om de skulde sige, at man bør leve efter sandheden, kunde det nok hænde, at de handled efter dine principer. Hvad mig angaar, bryr jeg mig ikke om andres mening. Jeg befinder mig meget vel, saadan som jeg har det. Derfor ved jeg ikke, hvad jeg skulde bruge dine rigdomme til.

Du vil ikke vedde, fordi du er ræd, svarte Løgn.

Jeg ser, at vi ikke forstaar hinanden, og diskussionen bliver meningsløs: men jeg vil ikke leve som du, og du vil ikke under nogen omstændighed leve som jeg. Jeg vil gjøre dig et andet

forslag: du er endnu ung, jeg er heller ikke gammel endnu, lad os leve, vente og se, hvem der har ret af os to.

Lad gaa, men jeg er sikker paa, at det er dig, som skal komme bort fra dine illusioner, sagde Løgn med et smil. Sandhed svarte ikke.

Mere end tredive aar gik, uden at Sandhed og Løgn havde mødt hinanden. De var allerede blevet gamle, da de en dag traf hverandre.

Det er lang tid, siden vi mødtes sidst, siger Løgn. Jeg mistvivlte allerede om nogensinde at faa den fornøielse. Hvordan gaar det dig?

Meget godt. Jeg har intet at klage over. Jeg lever uden sorger, jeg er for gammel til at arbeide, men har til gjengjæld en god søn, der skaffer mig alt, hvad jeg behøver.

Du har altsaa bare én søn?

En eneste, ingen flere.

Og jeg, jeg har mange sønner og mange døtre. Men ingen af dem hjælper mig i mit arbeide, og de har ikke engang den mindste agtelse for mig, og dog er de meget forstandige. Det, som de mangler, er hjerte. De sætter overstyr alt det jeg eier, og viser mig ikke engang taknemmelighed. Jeg er kommet saa langt, at jeg ikke bryr mig om noget. Jeg lader dem stelle sig som de vil. Og det er ikke alt. Mine gamle venner søger at bedrage mig paa alle maader og mine slegtninger volder mig uafladelig fortræd. Ak nei, min alderdom er ikke blid! Dersom jeg havde vidst dette resultat, vilde jeg ikke have levet i løgn.

Saaledes samtalte Løgn og Sandhed i nogle minuter, og de skiltes for ikke mere at sees.

Stakkars mand! tænkte Sandhed, idet han fjerned sig. Nu vil du nok ikke mere sige, at det er bedre at leve i løgn. Ulykkeligvis har du gjort denne erfaring altfor sent. En maa beklage dig snarere end dadle dig; ti du er skindfattig med alle dine rigdomme.

*   *   *

Vi var i et lidet selskab, i Jasnaïa-Paliana, da greven fortalte denne lille legende.

Den russiske apostel indtræder nu i sit 71de aar. Lad os ønske ham, at han endnu maa leve længe, og at han maa kunne give den civiliserede verden frugterne af sin tanke, der altid er fuld af godhed og kjærlighed.

Paris.

Ossip Lourié.

ET BESØG I ET ARBEIDERHJEM.

Kapellanens fortælling.

Jeg var nylig kommen til bygden og var ude paa en tur for at besøge en syg, der havde sendt bud efter mig. Paa hjemveien gik jeg indom for at se til en gammel ottiaarig mand, der bode i nærheden. Det var en liden stue jeg kom frem til, gammel og forfalden; hist og her var en rude slaat ud, og nogen graa filler var stukket ind i aabningerne. Jeg banked paa døren; ingen svarte, og jeg traadte ind i et halvt kjøkken, halvt skur, der saa tomt og koldt ud; paa en bænk borte ved vinduet stod en tallerken erter af en egen grønagtig farve. Der var ingen her. Jeg gik videre og kom ind i stuen, der var noksaa stor, lav under taget, tilrøget og graa. Langs væggene stod 2 à 3 senge og en bænk; et umalet bord, nogen træstole og en sprukken kogeovn fuldendte møblementet. Borte i en af sengene laa en yngre kone og sov — som det saa ud til. Nogen smaabørn sprang om dels paa gulvet dels i sengene — vakre børn med aabne, smukke ansigter, men daarlig klædt, graa og blege. Paa en stol ved bordet sad den gamle mand og røgte paa en kridtpibe. Jeg gik hen og hilste paa ham. Det var en olding, paa hvem man kunde se, at livet ikke havde taget med blive hænder; nu var han udslidt og begyndte at gaa i barndommen. Da jeg havde talt en stund for ham, spurgte jeg ham, om det var hans datter, der laa derborte. «Ja, det var da det!» Om hun sov? «Nei», svarte det borte fra sengen, «jeg er ikke frisk idag og har bare lagt mig lidt». Jeg gik hen til hende. Hun laa med halvt lukkede øine; ansigtet var graablegt og furet, med mørke ringe under øinene; det tykke sorte haar graanet og uredt. Jeg satte mig ned ved sengen og spurgte, hvad der feilte hende. Det rykked til i hendes ansigt; pludselig reiste hun sig halvt op, og medens taarerne strømmed ned over hendes blege, afmagrede kinder, brød hun ud:

«Aa, pastor, jeg er saa træt, saa træt; nu er jeg 39 aar gammel, og jeg har ikke gjort andet end at kjæmpe med fattigdom og elendighed hele mit liv; nu orker jeg snart ikke mer».

Mit hjerte fyldtes med en stor medlidenhed, medens hun fortalte mig sin simple historie — en historie vi saa ofte hører — om arbeide, stræv og slid og uafladelig kamp med fattigdommen. Neppe 20 aar gammel maatte hun overtage forsørgelsen af hjemmet, hendes to gamle sygelige forældre og et lidet barn hun arved efter en afdød søster. Nogen hjælp fik hun jo af fattigvæsenet, men det strak ikke til paa langt nær, og paa hendes unge skuldre hvilte alt.

Medens hun græd og fortalte, kom hendes mindste barn, en 2 aars gut, krybende og lagde sine smaa arme om moderens hals og kyssed hende. «En glæde har De da, barna», sagde jeg. «Aa ja, men jeg tør ligesom ikke glæde mig noget i dem heller; jeg kan jo miste dem», svarte hun. Saa tungt havde livet taget paa hende, at hun ligesom ikke turde hengive sig fuldt til den glæde, der er fælles for fattig og rig: moderglæden.

«Forresten vil jeg ikke klage nu», tilføied hun om en stund; «siden jeg blev gift, har jeg jo faat det bedre. Jeg har en bra mand, som arbeider trut; men begge to maa vi slide fra morgen til kveld, skal vi saavidt greie os».

Jeg spurgte om manden. Han var arbeider ved en industriel bedrift. Fra 6 morgen til 6 aften, med fradrag af spisetiden, 10 timer daglig, arbeider han for en løn af 2 kroner dagen, intet mer. Daglønnen var ikke større her, sagde hun.

Jeg havde hørt bedriftens eier omtale. Det var en rig mand, en af samfundets støtter. Han tjente tusender og brugte tusender om aaret; men arbeideren, der ved sit arbeide skaffed ham denne rigdom, lønned han med 2 kroner dagen — saavidt han kunde holde nøden borte fra sit hjem.

Var dette retfærdighed?

«Ja det gaar, saalænge vi har helsa», fortsatte hun, «for De kan skjønne, det bliver ikke noget at lægge op af».

Nei, det var let at skjønne. Den udsigt, der vented disse efter alt deres stræv og slid, naar de blev syge og gamle — det var fattigkassen.

«Og Deres gamle far», spurgte jeg?

«Ja, han har jeg 5 kroner maaneden for af fattigvæsenet,

og saa har vi ret til at bo i denne gamle stue, saalænge han lever. Men hvad er 5 kroner maaneden til mad og klær? Og denne gamle stue, ja, De kan tro, vi bruger ved her, for gammel er den og gissen, og slik som det trækker her, og ikke den mindste jordflek har vi, alt maa vi kjøbe».

De 2 kroner dagen, de maatte strække til alt.

«Ja», sagde hun tilslut, «jeg skal sige Dem, pastor; vi simple folk er akkurat som slaver — som slaver er vi; vi træller og slider for andre hele vort liv».

Det var hendes syn paa livet. Hvor tungt, hvor trist havde ikke dette liv været for hende, hvor liden glæde havde det ikke bragt? Var det underligt, at hun opfatted det slig?

Kanske der ikke var saa lidet sandhed i hendes livssyn endda?

Nu havde hun lettet sit hjerte, taarerne flød mildt, og jeg søgte at indgyde hende lidt trøst og haab, idet jeg talte til hende om den himmelske Faders kjærlighed, fortalte hende ogsaa om den retning, der nu var oppe i tiden, og som havde mere syn for arbeiderens ret og krav.

Saa skiltes vi, og jeg gik ud igjen, gjennem det kolde tomme kjøkken, ud paa landeveien; der laa den foran mig, lang, sølet og fuld af vandpytter. Og det steg frem i mig: slig er livet — saa langt, og saa fuldt af søle — synd og uretfærdighed.

Aa, hvor trænges det ikke, at Guds rige med dets kjærlighed og retfærdighed gjennemsyrer vort liv.

NYE BØGER.

Om samvittigheden eller om troens og lærens grund ved *dr. Georg Fasting.* Kristiania. Aschehoug & co. Pris: kr. 2,60.

«Det er min hensigt at vise i denne bog at *samvittigheden* er den kristelige tros og læres sidste grund. *Den* er det, som afgjør i hvert tilfælde baade hvad vi skal tro og hvad vi skal gjøre. *Den* maa være principet — og det *eneste* princip — i enhver, folkelig eller videnskabelig fremstilling af den kristelige livsanskuelse».

Saaledes begynder dr. Fasting sin bog. De som har læst hans lærebog «Det hellige liv» vil forstaa, at det er et forsvar for den deri givne fremstilling af den kristelige tros- og sedelære han nu har leveret. Forsvaret er ført med varme. Man føler, at man har for sig en mand, som kjæmper for det han selv har fundet hvile i og derfor omfatter med kjærlighed. Der er ogsaa megen dygtighed deri. Baade i den kritik forfatteren vender mod «teologien» og i det forsvar han fører for sin egen teologi, er der meget enhver, særlig enhver teolog, har godt af at overveie. Det giver nye frugtbare synspunkter.

Der er navnlig en sandhed han hævder med stor styrke, den, at samvittigheden er det eneste organ vi har til at opfatte og tilegne os guddommelig aabenbaring. Saa selvfølgelig denne sandhed i grunden er, saa er den aldrig kommet rigtig til sin ret i teologien. Man har opstillet dogmatiske formler og konstrueret systemer ved logiske slutninger, med grundlag dels i den bibelske historie og løsrevne bibelsteder, dels i den i tiden herskende filosofi. Logiken har her spillet en stor rolle. Troen paa den gamle dogmatiske lærebygning er i betydelig grad en tro paa logikens ufeilbarhed. Dr. Fasting har ret i at kalde dette rationalisme, ligesom han har ret naar han hævder, at paa det religiøse felt er det noget ganske andet end logiken som er afgjørende, og det er samvittigheden. Den «afgjør i hvert tilfælde baade hvad vi skal

tro og hvad vi skal gjøre». Den er nemlig det organ vi har til at træffe en saadan afgjørelse. Kun det som bevidner sig for min *samvittighed* som sandhed kan jeg tro paa, lyde med indre frihed. Alt andet er ikke til for *mig.*

Men følger deraf, at samvittigheden er «den *kristelige* tros og læres sidste grund»? Er det *samvittigheden*, som har skabt den kristelige tro og lære? Er kristendommen et produkt af den menneskelige samvittighed? Det kan ikke være dr. Fastings mening. Han siger selv (side 165): «Ingen falder paa den taabelige tanke, at samvittigheden skulde kunne spinde noget ud af sig selv — at den saaledes ud af sig selv skulde kunne bestemme hvad mennesket pligter ligeoverfor Gud, hvorledes det kan blive frelst o. s. v. Samvittigheden tager intet af sig selv uden at det først er givet den». Altsaa: samvittigheden har ikke «spundet» den kristelige tro og lære ud af sig. Den kristelige tro og lære er noget som «først er *givet* den».

Hvorledes samvittigheden da kan kaldes «den kristelige tros og læres sidste grund», det er mig ubegribeligt.

Heraf følger noget mere. Det jeg ikke selv har skabt, har jeg heller ikke raadighed over. Kun det jeg har skabt er i min magt; kun det kan jeg gjøre med hvad jeg vil. Det jeg ikke selv har skabt, men som en anden har skabt og stillet ligeoverfor mig, det faar jeg lade være væsentlig som det er. Er det som her et aandeligt objekt, da har jeg valget mellem ett af to: jeg kan aabne mig for det eller lukke mig for det, tilegne mig det eller afvise det, assimilere det med mit indre menneske eller støde det fra mig, men jeg kan ikke gjøre det til noget andet end det det er. Vil jeg forsøge paa det, bliver jeg en fusker.

Har samvittigheden derfor ikke selv skabt kristendommen, da møder den i kristendommen noget «givet», noget objektivt, en religion ved siden af en hel del andre religioner, og den har ligeoverfor dette givne kun valget mellem ett af to: enten aabne sig for det eller lukke sig for det, enten tilegne sig det og assimilere det med sig eller støde det fra sig. Forsaavidt kommer samvittigheden vistnok til at afgjøre, hvad vi skal tro og hvad vi skal gjøre. Men ikke saaledes, at den her kan omdanne og omskabe og ud fra sine formentlige forudsætninger paaoktroiere kristendommen en tro og en lære som ikke er givet i og med dens eget oprindelige væsen. Gjør den det, da fusker den.

Derfor er ogsaa den sætning mere end tvivlsom, at samvittigheden maa være «det *eneste* princip i enhver, folkelig eller videnskabelig fremstilling af den kristelige livsanskuelse». Den staar jo ogsaa i skarp modsigelse med forfatterens egne ord, at samvittigheden ikke kan «spinde noget ud af sig selv». Hvad vil principet i en fremstilling sige andet end netop det, hvoraf hele fremstillingens indhold bliver grundet ud.

Ganske vist er samvittigheden organet, hvormed vi opfatter og tilegner os al Guds aabenbaring, altsaa ogsaa kristendommen. Følgelig er det ogsaa samvittigheden som har at irettelægge og fremstille den. Det vil sige: kristendommen som enhver anden religion kan og maa forstaas og fremstilles alene ud fra samvittighedens synspunkt. Men dette maa ske i stadig og dyb afhængighed af og troskab mod det «givne»: Guds aabenbaring i Kristus. Den — og den alene — er principet, hvoraf enhver «fremstilling af den kristelige livsanskuelse» maa «spindes ud». Ellers bliver det fusk. Aldeles som i fysiken. Øiet er det eneste organ vi har til at opfange lyset. Følgelig er det øiet, som maa irettelægge lysfænomenerne; efter øiets opfatning af dem maa de fremstilles; det vort øie ikke opfatter er optisk ikke til for os. Men denne øiets funktion maa udføres i stadig og dyb afhængighed af og troskab mod lysfænomenerne, saaledes som de udenfra møder øiet.

Ellers bliver det ingen videnskabelig optik, men fantasteri og fusk.

«Der hersker i almindelighed en stor uklarhed over hvad der virkelig skal regnes for troens og lærens grund», skriver dr. Fasting, og deri har han altfor megen ret. Men jeg kan ikke forstaa andet, end at han selv her er i uklarhed. At samvittigheden er den kristelige tros og læres «sidste grund» og maa være «det eneste princip» i enhver fremstilling af den, er uklar tale.

Denne uklarhed i selve principet gjør, at den hele kristendomsopfatning lider af uklarhed. Det viser sig især i den fremstilling af den kristelige lære, som gives i «Det hellige liv». Jeg skal her kun omtale et enkelt punkt, men det er rigtignok centralpunktet, selve veien til frelse og fred.

Den beskrives i «Det hellige liv» side 32 ff. saaledes: «saasandt der hos et menneske ved siden af dets synd ogsaa findes *noget* helligt liv — og *noget* godt er der vel, som man siger hos de fleste mennesker — saa maa et saadant menneskes liv blive et

kampliv»; «glæden over selve det gode» driver det til at kjæmpe mod det onde. Derved faar det stadig større kraft og lyst til det gode. «Dette er *veien*. Men det ligger i sagen selv at hvad der alene kan *bære os oppe* paa denne vei det er troen paa at Gud trods vor virkelige ufuldkommenhed i at gjøre det gode, *engang* vil føre os frem til den fuldkommenhed, som han kræver . . . troen paa at Gud, hvor der er en levende stræben tilstede hos mennesket, vil se bort fra dets endnu stadig forhaandenværende synd, af naade tilgive det dets synd . . . skjenke det *syndernes forladelse*. Saaledes bliver et menneske retfærdiggjort d. v. s. erklæret for retfærdig eller som han *skal* være, uagtet han ganske vist ikke er det. Det er hans tro, som regnes ham til retfærdighed (Rom. 4, 3) d. v. s. det i ham begyndte trosliv sees af Gud i sin fuldendelse. I haabet er vi frelst (Rom 8, 24)».

Enhver vil forstaa, at denne vei ikke er for «toldere og syndere» d. e. for mennesker som har et forspildt liv at se tilbage paa. Vistnok hører vi side 35. 36 om «anger» og «syndenød» og om det at «gribe naaden», hvorved man bliver «gjenfødt» til et nyt liv. Men den naade her er tale om at «gribe» kan ikke være nogen anden end den, der har været omtalt side 34, den at Gud, «*hvor der er en levende stræben tilstede hos mennesket*», vil tilgive dets synd, saa «det i ham begyndte trosliv sees af Gud i sin fuldendelse». Den naade kan være bra nok, men den er ikke for den, som ikke har nogen «levende stræben» eller noget «begyndt trosliv», men bare et fra først til sidst forspildt livs usselhed og styghed at se paa.

Nu er ulykken den, at et forspildt liv er noget, nogen og hver af os til syvende og sidst resikerer at faa at se paa. Dr. Fasting bebreider teologien haardt, at den lærer det han kalder «samvittighedens sprængning». Det skulde dr. Fasting ikke gjøre. Han skulde heller ligesom «teologien» lade sig belære af typiske religiøse personligheder som Paulus, Augustin, Luther etc. om, at samvittigheden hvor den kommer til fuld udvikling altid tilsidst *sprænger sig selv*. Det vil sige: jo mere det etiske ideal gaar op for os, des mere vokser det os over hovedet, saa vi tilsidst staar der skyldige paa alle punkter, fordi intet blev slig som det skulde være.

Over denne psykologiske kjendsgjerning er den gamle teologi bygget, og derfor eier den med al sin kantethed en kjerne i sig,

som giver den værd fremfor enhver modern konstruktion, som ikke lader denne kjendsgjerning komme til sin ret — ogsaa dr. Fastings. Det er naar vi staar ligeoverfor den store livsbankerot, vi rigtig for alvor trænger til religion. Prøvestenen for enhver teologisk konstruktion er derfor om den passer for «toldere og syndere». Den som ikke holder maal der viser sig tilsidst værdiløs. Den kan gjøre tjeneste saalænge det etiske ideal staar forholdsvis lavt; naar det hæver sig i sin fulde høide føles den utilstrækkelig og fattig, samvittighederne vender sig bort fra den til det, som forkynder frelse for *de fortabte.*

Hvad betydning har nu *Kristus* for vor frelse? Dr. Fasting svarer: «*han* leved som *alle* mennesker burde leve, og han kom til at lide hvad han led, fordi menneskene *ikke* leved som de burde. Han leved, led og døde saaledes for os. Men ogsaa den løn som han paa den anden side fik, kommer os tilgode; ti hans navns tilbedelse, tilegnelsen af den sandhed han forkyndte, og af hans aand, er ett med *vor* frelse og *vor* ophøielse. Paa denne maade er han altsaa menneskenes stedfortræder, menneskens søn, — iøvrigt ligesom enhver der ofrer sig paa Kristi vis, i en vis forstand er stedfortræder som han. — — — I det aandsliv som han skabte gjennem sit liv og sin død, har han forhvervet os *en skat,* hvori vi som lemmer af hans aandssamfund bliver delagtige. Idet vi tilegner os dette aandsliv, løses vi af syndens baand — — frelses fra dens fare, forsones med Gud og os selv. Derfor er ogsaa Kristus, der uden nogen vor fortjeneste forhvervede os denne skat, bleven vor forløser, frelser og forsoner».

Jeg tror ikke mange vil sige, at jeg gjør forfatteren uret, naar jeg siger: dette er ikke klarhed, men taage. Jeg maa ialfald erklære mig aldeles ude af stand til ud af disse ord at forklare, i hvilken betydning Jesus er «vor forløser, frelser og forsoner». Jeg ser et taagehav og op af taagehavet en eneste klar tanke stige op, den nemlig, at enhver som ofrer sig for andre ligesom Kristus gjorde, er en stedfortræder ligsom han. Den tanke tror jeg er det eneste de unge mennesker vil forstaa, som bogen er bestemt for. Men dermed skal de saavist ikke være blevet meget kloge paa hvad kristendom er.

Maatte det lykkes forfatteren hvis arbeides alvor ingen skal miskjende, at arbeide sig ind til en dybere forstaaelse af det som er «givet» os i Kristus!

Gammelt og nyt fra troens og tankens verden. Foredrag og afhandlinger af *H. C. Hansen* cand. real. og dr. phil. Universitetsstipendiat. Kristiania. Cammermeyer. Pris: kr. 5,00.

Dr. Hansen har det udmerkede fortrin fremfor de fleste, som behandler filosofiske problemer: hans form er enkel og gjennemsigtig klar. Det er derfor altid en fornøielse at læse det han skriver. Det skal ogsaa taknemmelig erkjendes, at han med varme og dygtighed hævder idealitetens og religiøsitetens sag ligeoverfor materialismen. Men hans syn paa religionen i almindelighed og kristendommen i særdeleshed er lidet dybt og indgaaende. Hvor overfladisk han kan være viser bedst en paastand som denne: «Jehova var en Gud, som jøderne havde for sig selv — — — ialfald var det slet ikke meningen, at fremmede folkeslag skulde faa del i Jehova. Man kunde nære saadanne fantasier som at Abrahams afkom skulde blive talrigt som havets sand og saaledes befolke hele jorden; men det var dog stadig kun «Abrahams afkom»; overvandt man andre folkeslag, skulde de uden barmhjertighed slaas ihjel til sidste mand etc.». Kjender da ikke dr. Hansen det ord: i din afkom skal alle jordens slegter *velsignes?* «Velsignes» vil nu vel ikke sige det samme som «ihjelslaas». Eller hvad siger dr. Hansen om profetier som Jes. 19, 19—25 og mangfoldige lignende? Det er utroligt hvor uvidende lærde folk ofte er i sin bibel.

Af samme slags er hans paastand, at kristendommen «begynder med arvesynden, vor naturs uoprettelige dybe fald og forkrænkelighed». For det første begynder ikke kristendommen med arvesynden; den begynder ligesom jødedommen med at «Gud saa alt det han havde skabt, og se — det var saare godt». Dernæst vil arvesynden ikke sige «vor naturs *uoprettelige* fald». Netop fordi alt oprindelig er «saare godt» *kan* faldet oprettes og bliver alt oprettet — herlig oprettet. Retfærdigheden seirer over uretfærdigheden, livet over døden. Forfatteren gaar derfor aldeles vild, naar han slaar kristendom i hartkorn med buddhismen, og giver noget sligt til bedste som det, at der «mellem buddhistens Nirvana og den kristnes Paradis blot er en sproglig forskjel: det er to ord for den samme ting». Mellem «den kristnes Paradis» og Nirvana er præcis samme forskjel som mellem kjærlighed og egoistisk apati. Hvilket bundløst svælg der er mellem kristendom og buddhisme viser allerbedst de sætninger forfatteren citerer: «lad intet menneske elske noget; tabet af det elskede er ondt. De som intet elsker og intet hader, har ingen lænker. Af kjærlighed kommer sorg; af kjærlighed kommer frygt; den som er fri for kjærlighed kjender hverken sorg eller frygt» etc. Disse sætninger er egte buddhistiske; men havde forfatteren begreb om hvad kristendom er, vilde han forstaa at de er diametralt modsat alt som heder kristendom.

Forfatteren har i det hele taget spærret sig selv veien til en sand forstaaelse af religionsproblemet derved at han har sat sig det i hovedet, at religionen bunder i pessimisme. Pessimisme, siger han, «er den nødvendige begyndelse til al dybere religiøsitet». Det omvendte er tilfældet. Pessimismen har aldrig affødt andet end svækket og skadet religiøsitet. Derimod har sund livsfriskhed altid været forbundet med sund og kraftig religiøsitet. Da grækerne var friske og glade, dyrked de sine guder (cfr. Homer); da overkulturen fik gjort dem livstrætte og pessimistiske, døde religionen ud. Hvilken tid har været mere paa engang livsglad og religiøs end middelalderen, da den stod paa sit høidepunkt. Det er netop det sunde friske menneskes uendelige livslyst som knytter ham med uopløselige baand til de magter der giver liv, og aabner hans hjerte for den Gudsaabenbaring som forkynder *evigt* liv.

Om soning og forsoning. En teologisk afhandling af *Otto Jensen*, prest. Kristiania. Cammermeyer. Pris: kr. 3,50. Af det teologiske fakultet kjendt værdig til at forsvares for doktorgraden.

Den anke vil vist reises mod denne bog, at den ikke er klar. Forfatterens tanker er ofte noksaa vanskelige at faa tag i. Han bevæger sig ogsaa i et trangt og vanskeligt farvand. Paa den ene side den subjectivistiske fornegtelse af enhver objectiv soning. Paa den anden side den gamle gjengjældelses- og betalingsteori med dens juristeri. Begge disse afveie er paa sin vis klare og greie nok, for de er begge to i sit inderste dyb rationalistiske. Dette er baade deres styrke og deres svaghed; deres styrke forsaavidt som det der er klart og gjennemsigtigt altid anbefaler sig; deres svaghed forsaavidt som klarheden gjør, at det utilfredsstillende og selvmodsigende i dem saa let falder i øinene. Mellem begge disse «klare» afveie søger forfatteren at hævde en objectiv soning, dog ikke af juridisk men etisk art. Hvad man end vil indvende herimod maa dog vist alle erkjende, at her foreligger et arbeide, som vidner baade om dygtig tænkning, dyb religiøs sands og en friskere originalitet, end vi er vandt til at finde i vor fattige teologiske literatur. Den er uden sammenligning det betydeligste indlæg som hos os er leveret i behandlingen af forsoningens vanskelige problem, og bør derfor ikke blive liggende og sanke støv i forlæggerens lager.

Thv. Klaveness.

RUNDSKRIVELSE TIL NORGES PRESTER.

Undertegnede prester tillader sig herved at opfordre den norske kirkes prester til i Kristiania, til nærmere bestemt tid og sted, under det forestaaende «høstkursus for prester» at afgive møde til drøftelse af oprettelsen af en almindelig:

Norsk presteforening.

Ved at udstede en opfordring som ovenstaaende vil vi nærmere antyde den eventuelle forenings hovedtanker.

Foreningens hovedformaal skal være at samle, saavidt mulig, alle norske prester som saadanne og samle dem uden hensyn til kirkelige særstandpunkter og uden hensyn til andet, som ikke maatte være helt fælles for presterne.

Tanken er altsaa at foreningen ikke skal have nogensomhelst speciel «tendents», men alene have den opgave at samle os som prester og dermed om, hvad vi som saadanne har af fælles virke, fælles maal og fælles eie. Vi kan exempelvis nævne: presternes retskaffenhed i liv og tænkemaade, en forkyndelsesmaade, som egner sig til at samle menigheden om Guds ord, presternes udvikling i aandelig og intellektuel henseende, oprettelsen af en gjensidig hjælpekasse og tillige af en fælles reisekasse i sanitært og andet reise-formaals tjeneste.

Foreningen forstaaes at ville blive en slags fagforening i lighed med andre lignende foreninger, f. ex. «Norsk Lægeforening», «Norsk Landslærerforening». — En nærmere paavisning af berettigelsen og nødvendigheden af en saadan forening ogsaa for os prester, tør i sin almindelighed være ufornøden. Kun skal vi dog henlede opmærksomheden paa, at enhver sammenslutning gjør stærk og vil derfor altid være ønskelig, naar den har en god sag for øie, men særlig vil den være ønskelig i en for en god sag vanskelig tid.

Sluttelig vil vi ikke undlade udtrykkelig at gjøre opmærksom paa, at som foreningen kun tilsigter en sammenslutning om det, som er «fælles» for presterne, er det derfor ingenlunde meningen at ville udelukke eller stænge for fællesarbeide inden det norske presteskab i kirkelige «særformaals» tjeneste. — I forbindelse hermed gjøres det ogsaa udtrykkelig opmærksom paa, at allerede bestaaende større eller mindre presteforeninger, uanset nærværende forening, selvfølgelig uhindret fremdeles kan fortsætte hver sin virksomhed som hidtil.

Vaaren 1898.

Christen Brun,
sogneprest, Bergen.

Jonas Dahl,
res. kap., Stavanger.

Thorbjørn Frølich,
sogneprest, Aadalen.

A. Hval,
Fængselsprest, Trondhjem.

Theod. Kielland,
sogneprest, Asker.

Chr. Knudsen,
sogneprest, Tønsberg.

Nils Krog,
kaldskap. til Faaberg,
(bopæl: Lillehammer).

A. Schøning,
stiftsprovst, Tromsø.

„BLIVER MAN GAMMEL OG STOR OG LANG, GLEMMER MAN ALDRIG SIN SKOLEGANG".

Til en ung skolepige.

Der er meget, du vil glemme,
naar du bliver «stor og lang»,
mangen gammel, velkendt stemme
tabe vil for dig sin klang,
mangt et øjes lys vil slukkes,
som du glad har smilet i,
og dit eget øje lukkes
for den favn, du hvilte i;
mangt et hjerte, som nu tykkes
rigest dig af alt, du kender,
og med hædersnavne smykkes,
vige maa for nye venner;
mangt et ord, som nu dig sendte
bud fra lysets himmelegne,
kan engang sin afsked vente,
vil for større visdom blegne;
sandhedsglimt i barnedrømmen,
julebud fra englemunde, —
alt kan føres bort af strømmen,
hvirvles ned og gaa til grunde.
Barnesyner, barnetroen, —
kan de ved din Guds mirakler
over dybet tømre broen,
naar alt andet bygværk vakler? —
Barneglæden, barnetanker, —
kan paa dem et liv du bygge? —
Nei, der kræves bedre planker,
naar du tømre skal din lykke;
han tog sikkert fejl, der støtted
livets fryd til barnesindet,
signede de smaa og knytted
himmerig til barnemindet,
han tog sikkert fejl, der satte
barnet foran verdens store,
ej han kendte verdens skatte,

vidste neppe, hvad han gjorde;
— saadan vil for dig det lyde
snart fra højden, snart fra skarnet,
til du synes, du maa bryde
broen mellem dig og barnet.
Du skal ud og prøve færden
mod de store, stolte maal,
du skal ud og vinde verden,
tømme lykkens gyldne skaal,
du skal op fra barnets skammel,
bort fra barnets bibelbog,
du skal blive stor og gammel,
aa, saa stor og gammelklog,
du skal stige fra det lave
op ad efter glans og guld,
barnets skatte skal du grave
ned i glemsels dybe muld,
dine eventyr og sange,
dine englevinger smaa,
som dig bar de tusen gange,
kast kun glemsels støv derpaa;
saa kan tryg du fremad vandre,
skal for ingen staa til skamme,
for du blev jo som de andre. —
Se saa til dit maal at ramme!

* * *

Men saa kan det hænde din sjæl engang,
at alle sunde er lukte,
du sidder alene med din trang,
hvor ingen veje sig bugte.

Ja, saa kan det hænde din sjæl som saa,
at alle kilder er tomme,
venner og frænder du kalder paa,
men ingen af dem kan komme.

Ja, saa kan det hænde din sjæl for vist:
af tanker og ord har den mange,
men ingen, der skjænker dig fred til sidst,
naar du sidder i synd og er bange.

Og saa kan det hænde, at her paa jord
du har baade borg og fæste
og sidder i glans og herlighed stor,
men sukker og savner det bedste.

Ja, vel kan det hænde, du sidder i glans
og har dog en lønlig smerte;
du synger og spiller for andre til dans,
har selv dog et blødende hjerte.

Saa sender du bud til en vismand stor,
til to, ja til ti og til tyve;
de kommer paa stand med visdomsord,
men faar ej din sorg til at flyve.

Saa sender du bud til den spillemand;
der kommer en myldrende skare;
de synger og spiller, alt hvad de kan,
men faar ej din sorg til at fare.

Saa sender du bud efter mad og vin
og alt, hvad du tænker kan kvæge,
og bud efter doktor og medicin,
men ingen kan saaret dig læge.

Saa sejler du verden rundt efter fred
og lærer helt godt at strande,
men ingen lægedom bringer du med
dig hjem fra de fremmede lande.

Saa flakker du rundt i skov og vang
og under de grønne linde;
jo gladere lyder den fuglesang,
des stridere taarerne rinde.

Og lys kan du se baade her og der, —
ja, lys for alle de andre;
og vej kan du øjne for en og hver,
kun ikke den, du skal vandre.

Du øjner for andre de rigeste væld,
og tusende floder sig bugte.
Men du sidder ene med din sjæl,
og alle sunde er lukte.

* * *

Men saa kan der komme for dig en dag,
ja, dage mange med salige stunder,
hvor han, der fører et menneskes sag,
indbyder din sjæl til opstandelsens under, —

berører dit øje, dit øre, din mund,
og ta'r dig ved haanden, som da du var lille,
og leder dig til den salige stund,
da Gud tog imod dig ved daabens kilde.

Saa ser du med undren dit barndomshjem,
de tusende minder dig iler imøde;
du ser og ser, — jo, du kjender dem,
der nu lyslevende stiger af døde.

Saa hører du toner, der baner sig frem,
og alt i dig som i gudsfrygt tier;
du lytter, — du kjender jo alle dem;
det er jo din barndoms smaa melodier.

De toner bærer dig sagtelig hen,
hvor livet skjød dybeste rødder,
du finder din lille skammel igen
og sætter dig ned ved din moders fødder.

Der finder de bange tanker en havn.
Hvor let og rolig dit blod dog ruller! —
Du kender atter dit barnenavn
og støtter dig tryg til din faders skulder.

Du ser de to kæreste øjepar,
hvis mage ingen i verden ejer;
du lever paa ny hos mor og far
og jubler ud: *nu vandt barnet sejer!*

Saa henter du frem de glemte «sprog»,
de dybe ord fra de dybe dale,
din billedbibel, din sagabog,
begravne venners opstandne tale.

Nu finder du vei, hvor før var lukt,
nu straaler der sol over alle vande,
og barnet ser paa sin himmelflugt
den kyst, hvor sjælen engang skal lande.

Ja, barnet ser paa sin himmelgang
de øjne lyse, som længst er brustne,
og hører atter den gamle klang
fra strenge tone, som længst er rustne.

Og evighedsordet, der vistes af by,
ja, dømtes landflygtig med alt det gamle,
det stiger af glemsel frem paa ny
og bærer, naar alle støtter ramle.

Ja, evighedsordet, den eneste vägt
om menneskets virken og liv og lykke,
det møder igjen som den evige magt,
der templer af levende stene kan bygge.

Og bliv du saa kun til en lille en,
du synker dog ej, om alverden falder,
naar blot du blev til en levende sten
i en af almagtens tempelhaller.

Ja bliv du saa kun som det mindste frø,
der lever sit liv i løn under mulde,
men bliver et træ, der aldrig kan dø,
med blomster og frugter saa underfulde.

Og bliver du gammel og stor og lang
og gamle minder gaar frem til møde,
og barnehjertets dybeste trang
med store vinger staar op af døde, —

Gud give da, det, du levede her[1])
i ungdomsaarenes hellige stunder,
maa møde din sjæl og findes værd
at bydes med til opstandelsens under.

H. C. Frederiksen.

[1]) i skolen.

FRI VIDENSKABELIGHED PAA KRISTENTROENS GRUND.

Aabningstale ved det andet høstkursus for norske prester.

Kjære brødre!

Det er mig en stor glæde i denne stund at kunne aabne det andet høstkursus for norske prester, og se en saa stor skare af vor kirkes tjenere samlet til dette kursus fra alle egne af vort land, selv de fjerneste og mest afsides. Jeg takker Gud, som har ladet det lykkes. Jeg takker vort storting og vor regjering, som med stor beredvillighed har hjulpet til. Jeg takker universitetet, som har aabnet sine sale for os og givet os lærere. Jeg takker eder, som er kommet. Det er mit fuldvisse haab, at kurset vil blive velsignet, og at I vil vende berigede tilbage til eders menigheder. Vær da hilset med et hjerteligt velkommen. Velkommen i Jesu Kristi velsignede navn!

Der er dem, som ser med mistillid paa disse kurser. De frygter, at I skal tage skade paa eders tro ved her at komme i berørelse med tidens videnskab. Kanske I ogsaa selv kjender noget til denne frygt. Tidens frie forskning fylder eder kanske med ængstelse. Der gives snart sagt ikke noget, som denne forskning lader i fred. Den kaster sig over alt med undersøgelse og kritik. Kirkens tradition, dens bekjendelser, dens læresystem, den bibelske kanon, de enkelte bibelske skrifter, den bibelske historie, alt dette som man har betragtet som kirkens og kristendommens urokkelige grundvold, det er altsammen nu gjenstand for videnskabens kritiske undersøgelser. Disse undersøgelser sparer intet; de prøver og sigter det nedarvede paa alle punkter; de undersøger dets holdbarhed; efter undersøgelsens udfald forkaster og forandrer, vælger og vrager de. Det er ikke underligt, om mange da spørger: hvad bliver der tilsidst igjen af den gamle kristendom? Naar endda disse undersøgelser førte til fastslaaede resultater, da fik en da noget igjen, istedetfor det gamle som blev en berøvet. Men det er langt derfra. For det første er der aldrig paa noget punkt

nogen stands. Undersøgelserne er ikke blot kritisk rettet mod det gamle og nedarvede. Nei, de kritiserer sig selv. Den ene videnskabsmand kritiserer den anden. Hvad en mener er bevist og sikkert, finder en anden problematisk, en tredje utvivlsomt galt. Ja, den samme videnskabsmand kritiserer uafladelig sig selv, forandrer uafladelig sine egne meninger. Hvad han igaar ansaa for sin videnskabs sikre resultat, forkaster han idag som feilagtigt. Hvad er saa sandhed? Hvad bliver der tilbage at tro paa? Og hvad bliver der af kirken og kristendommen?

En kristen kommer saaledes i vor tid let til i videnskaben at se en fare for det, som er ham kjærest af alt: den tro som giver ham trøst og kraft i nød og død, og den kirke han skylder sin tro. Mod denne fare mener han, han maa staa paa vagt. Især vil presten og teologen let føle sig kaldet dertil. Han er jo saa at sige paa embeds vegne forpligtet til at hævde troens og kirkens sag. Han vil derfor ogsaa næsten uvilkaarlig føle sig drevet til at indtage en *en garde*-stilling ligeoverfor videnskaben, og med mistillid høre paa det den har at forebringe. Han vil anvende paa den det gamle ord: *timeo Danaos et dona ferrentes.*

Det er jo endog blevet forkyndt, og det fra meget fremragende hold, at *den kristne tro og nutidens videnskab er absolut uforenlige modsætninger.* Er det saa, da kan det jo for presten ikke være tale om andet end *krig* med videnskaben. Dette er ikke nogen god stilling. En tidsalders videnskabelighed bærer tidsalderens aandsliv. At stille sig mistænkelig og fiendtlig ligeoverfor nutidens videnskab er at stille sig udenfor tidens aandsliv. Men at stille sig udenfor tidens aandsliv er at lukke sig selv ude, baade fra at paavirke det og fra at paavirkes af det. Det skal dog presten vogte sig for. Dermed lukker han sig ude fra at virke paa den store mængde. Den store mængde baade af dannede og udannede er den tids børn, de lever i. Deres livssyn og tænkemaade er bestemt af tidens strømninger, specielt af dens videnskab. De forstaar ikke en prest, som taler ud af en forgangen tids forestillinger, og presten forstaar heller ikke dem. Til gjengjæld kommer han kanske i et desto intimere forhold til dem, der ligesom han selv staar fiendtlig ligeoverfor tiden, fordi de tilhører en forsvunden kulturperiode. Men det er en skrøbelig erstatning. Efternølerne som ligger tilbage i fortiden, er altid en uddøende slegt. Det er nutidens børn som lever nu, og som bærer

fremtiden i sit skjød. Ganske vist skal presten være alt for alle. Han skal ogsaa forstaa og føle for dem, som tilhører en forgangen tidsalder og er udlændinge i sin egen tid. Han skal bringe dem Jesu Kristi evangelium. Han skal bringe dem det saa, at de i det hører den røst som er sig selv lig til alle tider. Men samtidig dermed maa han vel huske paa, at han lever og virker i nutiden. Han er prest for nutiden. Han har den opgave at vinde nutiden *og med den fremtiden* for Kristus. Den ulykkeligste, den mest skjebnesvangre af alle vildfarelser er den, at kirken skal sikre sig fremtiden ved at klamre sig til fortiden. *Kirken sikrer sig fremtiden kun ved at erobre nutiden.* Derfor gjælder det for den altid at skride frem med tiderne, altid at være fortrolig med enhver ny tidsalders aandsliv, og dermed da ogsaa med dens særegne trang og behov. Da alene kan den forkynde evangeliet saaledes, at tidens børn forstaar det. Derfor maa presten staa midt oppe i tidens aandsliv, følgelig i venlig raport med tidens videnskab.

Desuden: i længden vil presten ikke med god samvittighed kunne staa i modsætning til videnskaben. Videnskaben er af Gud. Den har en gjerning at udføre som Gud har givet den. Den har et helligt kald og dermed ogsaa en hellig ret. Dens hellige kald og dens ret er at forske, prøve, undersøge. Ingen kan negte den ret til det, uden at antaste en ret Gud selv har givet den. Men det kan ingen gjøre med god samvittighed.

Ja, siger man, videnskaben skal nok forske og prøve og undersøge — men den skal tillige være ydmyg og bøie knæ for Gud og Kristus. Den tale høres vakker, men nøiere beset er der ingen mening i den. Det bør sig ganske vist videnskabsmanden som ethvert andet menneske at være ydmyg og bøie knæ for Gud og Kristus. Men *videnskaben som saadan har ikke noget knæ at bøie*, ti videnskab vil sige *fri* forskning og intet andet. Det, som ikke er *fri* forskning, men enten reproduktion af andres frembringelser eller opsøgen af bevisgrunde for et paa forhaand fastslaat resultat, det er ikke videnskab. Videnskabens kald er at undersøge hvad der er sandhed, og det skal den gjøre upartisk og uafhængig af *ethvert* hensyn. Kun naar den gjør det, opfylder den det kald Gud har givet den.

Hvad mener man desuden med, at videnskaben skal bøie knæ for Gud og Kristus? Mener man dermed, at Gud og det guddommelige som saadant ligger over og udenfor enhver videnskabelig

undersøgelse, og kun kan gribes i ydmyg tilbedende tro? I saa fald er det rigtig ment, om det end er misforstaaelig udtrykt. Men det er som regel ikke det man mener. Man mener, at hvor det gjælder bibelen og de kirkelige dogmer, der skal videnskaben ikke undersøge frit. Den skal der vedtage det som er overleveret fra fortidens kirke, og bruge sin flid og sin skarpsindighed, til at finde frem det som kan tjene til støtte og forsvar for det.

Det er dette baade gammel og ny ortodoksi har krævet. Men dette kan videnskaben aldrig gaa ind paa. Da vilde den svigte sit kald. Baade bibelen og de kirkelige dogmer hører til de fænomener, som videnskaben er kaldet til at undersøge. Vistnok finder vor kristentro hos dem en guddommelig side, som ligger over og udenfor enhver videnskabelig undersøgelse. Men derfor er det lige ubestrideligt, at de først og nærmest præsenterer sig som fænomener af almindelig jordisk natur. Den bibelske literatur er en literatur ved siden af alle andre literaturer i verden. Dogmedannelsens historie er en del af menneskeslegtens historie, aldeles indvævet i den. Det gaar ikke an at skjære disse partier ud af den øvrige fænomenale verden, sætte gjærde om dem og sige: dette maa videnskaben ikke røre. En slig ordre kan videnskaben umulig lystre. Dens hellige af Gud givne kald er at undersøge *alt*, ubetinget *alt*, som tilhører fænomenernes verden. Man faar den ikke ved noget religiøst eller teologisk magtbud til at afstaa derfra. Sit kald vil og maa den opfylde paa *alle* punkter. Vil troen sige til videnskaben: *disse* punkter er *mig* hellige, derfor maa *du* lade dem være, da svarer videnskaben: *mit kald* er mig helligt; jeg kan ikke lade dem være.

Desuden: trænger ikke troen, at slige punkter som de nys nævnte undersøges af videnskaben? Kan troen nogensinde være vis paa, at den opfatning den for tiden har af den bibelske literatur og den kirkelige dogmedannelse i et og alt er rigtig? Ganske vist — i frelsens store hovedsag kan og vil troen ikke indrømme muligheden af en feiltagelse. Den troende kristen ved sig frelst ved Jesus Kristus. Det lader han sig ikke afdisputere af nogensomhelst videnskab. Men her er en uendelig mangfoldighed af spørgsmaal, som slet ikke bestemmer, ja neppe engang berører vor frelse. Vor frelse afhænger f. eks. ikke af, enten Moses er Mosebøgernes forfatter eller ikke. Den afhænger ikke af, enten taarnbygningsberetningen er et sagn eller virkelig historie. Den

afhænger ikke af enten den ene eller den anden forsoningsteori. Mener troen, at dens opfatning af slige ting er ufeilbar, da er den ikke tro, men overtro. Her gjælder apostelens ord: *«vi forstaar stykkevis»*. Vi forstaar i den grad stykkevis, at naar det fuldkomne kommer, skal det stykkevise helt og holdent afskaffes», saa feilagtig skal det vise sig at være. Trænges der saa ikke videnskab til uafladelig at undersøge, prøve og sigte vore opfatninger, og saavidt mulig skille sandhedens rene guld ud fra de mangeslags feiltagelser? Man kunde svare: aa nei, lad det være; vi kan saa alligevel ikke finde den absolute sandhed i disse ting. Det er sandt. Den absolute sandhed finder vi ikke i disse ting. Dog *maa* vi søge derefter. Historien har vist, at den kirke, som ikke forsker og søger, stagnerer, og hvilken skade det er viser den græske kirke mere end tilstrækkelig. Kirken trænger derfor en søgende og forskende videnskab. Men ingen videnskab kan søge og forske og skille sandt fra falskt, med mindre den er fri. Gaar den ud fra at det overleverte er ufeilbart, da søger og forsker den ikke, den har jo resultatet givet paa forhaand; den bringer derfor heller ikke kirken et eneste skridt fremad i sandheds erkjendelse. *Kirken og troen kan umulig undvære en fri videnskab.*

Men da er det klart nok, at den kristne, specielt presten og teologen, ikke med god samvittighed kan forholde sig fiendtlig eller mistænkelig ligeoverfor videnskaben. En slig stilling vil ogsaa hevne sig. Man vil ikke kunne stille sig saaledes, uden at forfølges af den onde samvittigheds frygt for at videnskaben kanske tilsidst vil befindes at have ret. Om man aldrig saa meget stopper fingrene i ørene, saa kan man ikke undgaa at høre ialfald lidt om videnskabens kritiske undersøgelser. Jo uvilligere og mistænkeligere man hører paa dem, des frygteligere lyder de i ens ører. Jo frygteligere de lyder, des mere søger man at trumfe dem væk. Jo sterkere man slaar i bordet, des uhyggeligere hvisker det inde i en: men om nu videnskaben alligevel havde ret! Paa den maade bliver ikke bare ens tro paa det overleverte, nei, selve ens kristentro bliver undergravet. Det er isaafald straffen for en forsyndelse. Man har negtet videnskaben dens ret for at verge troen, men at negte videnskaben dens ret er at negte *sandheden* dens ret, ti videnskaben vil ikke andet end upartisk prøve alt for at finde sandheden. Troen bliver hævdet paa sandhedens bekostning. Men *troen vil ikke hævdes paa sandhedens bekostning.* Derfor er

det en retfærdig dom, naar man paa denne maade med sandheden mister troen.

Det er derfor en for tro og teologi, for kirke og kultur lige farlig og fordærvelig vildfarelse at mene, at fri videnskab er farlig for, ja uforenlig med sand kristendom.

Men, vil man spørge, hvorledes kan vi med ro og med tillid møde en videnskab, der saaledes som nutidens drager alt, selv det helligste, ind under sine undersøgelser? Hvorledes kan vi se paa det uden at frygte?

Jeg svarer: det kan vi i tro paa Jesu Kristi opstandelse. Jesu Kristi opstandelse er ganske vist ogsaa et fænomen indenfor denne verdens grændser — et historisk fænomen. Men det unddrager sig alligevel i dybeste grund den videnskabelige undersøgelse. Ingen videnskab er istand til at bevise, at Jesus er opstanden. Ingen videnskab vil heller nogensinde kunne bevise, at han ikke er det. Det er helt og udelukkende gjenstand for tro. Naturligvis maa ogsaa tro grunde sig paa noget. Ellers bliver den overtro. Hvad grunder troen paa Kristi opstandelse sig paa? Er den *virkelig tro*, og ikke overtro, da kan den alene grunde sig paa, at vi i vort liv har erfaret at Jesus lever. Vi har erfaret det derpaa, at vi er blevet frelst af ham. Jeg tror, at Jesus er opstanden, for jeg ved mig frelst af ham; det er kristendom.

Men da er kristendom ikke nogen bog, heller ikke noget læresystem, heller ikke nogen samling læresætninger, men *kristendom er en personlighed, som har overvundet døden* og lever i et evigt livs kraft og herlighed, hvorfra han øver frelsende kraftvirkninger paa menneskene.

Er dette kristendom, da er det klart at vi kan se med stor ro paa videnskabens undersøgelser. Var kristendommen en bog eller et læresystem eller en samling læresætninger, da maatte vi frygte, for da kunde vi aldrig være sikre paa hvad de videnskabelige undersøgelser kunde gjøre med kristendommen. En bog, et læresystem, en læresætning kan de videnskabelige undersøgelser saaledes opløse, at der ikke bliver andet igjen end antikviteter. Anderledes naar kristendommen er en levende personlighed, som har overvundet døden. Ham kan ingen videnskabelig undersøgelse opløse. Han er det han er, hvad saa end videnskaben bringer til torvs — igaar og idag og i evighed den samme.

Vistnok — den literatur som handler om ham, er gjenstand

for videnskabelige undersøgelser. Ligesaa de opfatninger man har havt og fremdeles har af ham og hans gjerning og betydning. Resultatet af disse undersøgelser kan ingen bestemme paa forhaand. Vil de da ikke kunne blive saa opløsende, at de bliver farlige for troen paa ham? Nei. Umuligt.

Gjaldt det en afdød personlighed, da var der fare. Da kunde nemlig de videnskabelige undersøgelser komme til resultater, som gav et aldeles falskt billede af manden og hans gjerning, og der var ingen tilstede som kunde korrigere. Men naar det gjælder en personlighed som lever og gjør sig gjældende i menneskelivet, og det med guddommelig kraft, da kan der umulig være fare. En levende personlighed har det altid i sin magt, at berigtige misopfatninger som gjør sig gjældende om ham. Især da en personlighed som denne, der lever og virker i et evigt livs kraft. Skulde ikke han gjøre sig saaledes gjældende, at hans berigtigelse altid vil trænge seirende igjennem tilsidst?

Frygten for fri forskning som farlig for kristendom og kirke bunder i manglende tro paa Kristi opstandelse. Har vi en levende tro paa en levende frelser, da er vi trygge i forvisningen om, at han ved sin egen evige aandsmagt altid vil vide at hævde sig selv.

Denne forvisning vil end yderligere styrkes, naar vi vender blikket til den anden kant og betragter nutidens videnskab. Naturligvis er videnskabsmændene som andre mennesker saare forskjellige, og der er ganske vist dem iblandt dem, som, særlig hvor det gjælder religionen, ikke er ærlige, men har forudfattede meninger, som de vil at deres forskning skal stadfæste og bestyrke. Der er kristne videnskabsmænd, som det er slig med. De *vil* ikke se andet end det, som bestyrker *deres* kristendomsopfatning. Alt som er imod den, er de blinde for. Men der er ogsaa vantro videnskabsmænd, som indtager samme standpunkt. De *vil* ikke se andet end det, som bestyrker deres vantro. Alt andet er de blinde for. I begge tilfælde har vi en uærlig, ialfald uegte, videnskabelighed. I det hele taget skal det dog erkjendes, at nutidens videnskabelighed er gjennemtrængt af en dyb og alvorlig sandhedskjærlighed. Der forskes med en umaadelig energi efter at finde sandheden paa alle livets felter. Og der øves en ubarmhjertig kritik paa alt, som føres frem i videnskabens navn. Videnskaben selv øver kritiken. Den prøver og undersøger op igjen og op igjen, forat der ikke paa noget punkt skal blive siddende igjen nogen vild-

farelse, men den fulde rene sandhed komme for dagen. Ligeoverfor en videnskab, som vil sandheden og af al magt arbeider og kjæmper for at finde sandheden, skulde en levende aandsmægtig personlighed ikke kunne hævde sig selv og sikre sig mod misforstaaelser og vildfarelser, som kunde blive farlige for hans kirke?

Man hører saa ofte det bekymrede spørgsmaal: naar videnskaben gjør alting usikkert for os, hvad skal vi da tro paa? Spørgsmaalet bunder i den opfatning, at kristendom er en bog, et læresystem, en samling læresætninger. Er kristendom ikke noget af dette, er den en levende personlighed, da bliver spørgsmaalet ikke: *hvad* skal jeg tro paa? men *hvem* skal jeg tro paa? Og svaret bliver — uafhængig af al videnskab —: vil du frelses fra synd og død og Satans rige, da tro paa Jesus den korsfæstede og gjenopstandne! Tro paa ham som en *levende* frelser! *Bed* til ham! Først i anden række kommer spørgsmaalet: *hvad* skal jeg tro? Hvad skal jeg tro om Jesus, om hans guddom og manddom, om treenigheden, om forsoningen, om bibelen etc.?

Ja, siger du, lad være, at disse spørgsmaal først kommer i anden række, men de kommer dog, og de kræver et bestemt svar, og det er det videnskaben med sin kritik og sine undersøgelser røver os. Ja, kræver virkelig disse spørgsmaal et bestemt svar? maa jeg for at kunne leve og dø som en kristen have et absolut sikkert svar paa disse spørgsmaal?

Ganske vist drager troen paa Jesu opstandelse slige konsekvenser efter sig som: tilbedelse af Jesus som Gud, ærbødighed for og kjærlighed til den bog, som vidner om ham, tro paa forsoning med Gud ved ham etc. Men maa en derfor nødvendig vide, hvilket forhold Jesus og hans aand staar i til Gud fader, eller hvilket forhold der eksisterer mellem det guddommelige og menneskelige i hans person, eller i hvilken forstand bibelen er inspireret, eller naar og af hvem de forskjellige bibelske bøger er forfattet, eller hvorledes forsoningen er bragt istand etc.? Det er umuligt at indse, hvorfor en kristen nødvendigvis skulde behøve at vide besked om alt dette. Den opstandne frelser maa dog som en levende personlighed kunne træde i forbindelse med et menneske og vinde dets tro og dets kjærlighed, selv om det ikke har kjendskab til sligt. Gud har heller ikke givet nogen klar og bestemt besked om disse ting. Jo, siger man, det har han gjort i bibelen. Men enhver vil dog forstaa, at det er umuligt i bibelen at finde noget

svar paa disse spørgsmaal *uden fortolkning.* Men at fortolke bibelens er videnskabens sag. Den fromme gudsfrygt kan ganske vist hente sig rig næring for sit tros- og kjærlighedsliv i bibelen uden nogensomhelst videnskab. Men spørges der, hvad bibelen lærer om en eller anden ting, da *maa* videnskaben til. Erfaringen viser mere end tilstrækkelig, at en bibelfortolkning, som hverken er videnskab eller hviler paa videnskab, fører til fantasteri og vrøvl. Nu ved enhver af os, at exegesen søger, forsker og famler ligesaafuldt som enhver anden videnskab. Den kommer aldrig til et resultat, som er saa sikkert og fastslaat, at det jo stadig maa undersøges paany. Det bliver ogsaa stadig undersøgt, kritiseret og — modsagt. Ogsaa her gjælder det vel kjendte ord: *docti inter se dissentiunt.* Altsaa: heller ikke bibelen giver os et svar paa disse spørgsmaal, som er saa selvindlysende klart, at det giver absolut sikker besked. Vi famler søgende efter sandheden — «ser i et speil, i en gaade» — og nærmer os med yderst smaa skridt den absolute sandhed. Vi behøver heller ikke mere. Vi lever og dør godt med det.

Saa skal da ikke videnskabens endeløse undersøgelser og skaanselløse kritik og vaklende resultater anfegte os i mindste maade. Derfor skal vi lade den arbeide i ro efter sine love og med sine metoder, ikke forsøge at gribe forstyrrende ind i dens arbeide ved noget slags anatemata, ei heller raabe op, om dens tale nu og da skurrer i vore ører, men opmerksomt lytte til det den har at sige. Ikke saa, at vi straks skal knæsætte alt det den opgiver som sine undersøgelsers resultat. Det gjør den jo allermindst selv. Den kritiserer, retter og forandrer uafladelig sine egne resultater. Forsaavidt skal ogsaa vi forbeholde os alt lovligt ligeoverfor den. Men derfor skal vi dog lægge vel merke til det den til enhver tid bringer frem. Det modne resultat af en tidsalders videnskabelige forskning er sandhed *ad hoc,* det vil sige: det er sandheden, saalangt som menneskeaanden paa den tid er istand til at se. Det kræver derfor agtpaagivenhed af enhver, som vil være med i slegtens fremskridt mod stedse klarere og klarere lys.

Kun da bliver videnskaben farlig, naar den fængsler os i den grad, at vi søger at tilfredsstille vor religiøse trang med den, naar vi altsaa vil bruge den som religion. Det er jo ikke bare videnskaben, som er farlig i det tilfælde, kunsten, politiken, nydelserne,

pengene — alt, som findes, bliver farligt for os, naar det optager os slig, at det bliver vor religion. For da skader det vort liv i roden. Samtidig med, at vi følger videnskaben i dens forskning og taknemmelig lytter til dens tale, gjælder det om, at vi pleier og nærer Gudsmennesket i os ved stadig og inderlig omgang med den opstandne — lever vort inderste liv skjult med Kristus i Gud. Aandssamfundet med den opstandne giver os da sands til at bedømme — ikke den videnskabelige forskning og dens resultater; de kan og skal alene bedømmes videnskabelig — men vel de mange uegte stoffer, der fra videnskabens verden som fra verden i det hele trænger sig ind i det religiøse liv for at fordærve det.

Faren, brødre, er ikke videnskaben og dens kritiske undersøgelser. Nei, faren, den eneste virkelige fare for kirke og kristendom, som gives, er vor mangel paa religiøst alvor og religiøs inderlighed. Gud give os altid aabent øie for den fare. Modtag da tillidsfuldt de smuler fra videnskabens rige bord, som her vil bydes eder. Modtag dem som det, de er: sandhed *ad hoc*. Den absolute evige sandhed er alene vor kristne tro. Lad os, idet vi skrider til vor gjerning, bekræfte os selv i den, idet vi staar op og med hjerte og mund bekjender vor hellige tro: jeg tror paa Gud fader etc.

Thv. Klaveness.

VIDENSKABELIGE TEORIER OM FORHOLDET MELLEM AAND OG MATERIE.

Foredrag holdt i videnskabsselskabet i Trondhjem den 28de januar 1898
af overlærer I. Richter.

III.

Men nu opstaar altsaa det spørgsmaal, hvorledes den sammenhæng, som virkelig existerer mellem aand og materie, mellem sjæl og legeme, skal tænkes at være beskaffen, og paa hvilken maade den ytrer sig.

Om dette forhold synes i det hele 4 forskjellige anskuelser mulige:

1. Enten: materien er det eneste værende, og det aandelige en egenskab eller accidens ved denne.
2. Eller omvendt: aanden er den virkelige substans og det materielle en særegen aabenbarelsesform af denne.
3. Eller: aand og materie er begge lige selvstændige substanser, der gjensidig staar i vekselvirkningsforhold til hinanden.
4. Eller endelig: aand og materie er parallelle ytringsformer af én og samme grundsubstans.

Den første af disse anskuelser kaldes, som bekjendt, materialismen. Den gaar tilbage til oldtiden og er her navnlig repræsenteret af den atomistiske og epikuræiske skole. Efter Demokrit bestaar sjælen af fine, runde og glatte atomer lig ildens. Disse atomer er de bevægeligste, og ved deres bevægelser frembringes livsytringerne.

I den nyere filosofi er *Hobbes* den mest fremragende materialistiske tænker. Efter ham er grundfænomenet i det sjælelige, nemlig fornemmelsen, intet andet end bevægelser af de legemlige dele. Til enhver bevægelse svarer i organismen en modbevægelse, som er fornemmelse. Hvorledes fornemmelserne bliver til for bevidstheden, formaar han ikke at forklare. Han erkjender udtrykkelig, at det, at noget fremtræder for bevidstheden som fæno-

men (id ipsum το φαίνεσθαι) er det vidunderligste af alle fænomener. Paa lignende maade indrømmer skeptikeren *Hume*, at det forenende baand mellem forestillingerne, synthesen, som Kant senere kaldte det, overstiger forstandens grænser.

I det 18de aarhundrede blev materialismen især udviklet af franske tænkere. *La Mettrie* i sin L'homme machine mener, at fornemmelsen er en ytring af materien, fremkaldt af denne, og *Holbach* i «Systhème de la nature» opfatter bevidstheden som en molekularbevægelse af samme art som den, der ligger til grund ved gang, ernæring og vekst.

I dette aarhundrede finder man derimod materialismen især gjort gjældende af tyske naturforskere, ikke egentlig af filosofer.

Nogle erklærer det aandelige for en funktion, andre for et produkt af det materielle. Saaledes har *Moleschott* udtalt den sætning: uden fosfor ingen tanke, og *David Vogt* stiller tanken i samme forhold til hjernen som galden til leveren eller urinen til nyrerne! Efter *Büchner* derimod er tanken, aanden, sjælen ikke selv stof, «men den til en enhed sammenvoksede komplex af forskjelligartede kræfter, effekten af en samvirken af mange med kræfter eller egenskaber begavede stoffe».

At nu tanken ikke kan være et stof frembragt af hjernen, synes at være en ligefrem følge af, at den mangler stoffets egenskaber. Thi den kan ikke anskues i rummet. Men den kan heller ikke være nogen funktion. Thi funktion er tilværelse tænkt i virksomhed. Er der nu ingen anden tilværelse end den materielle, saa bliver den aandelige virksomhed selv af materiel natur. Men veien fra bevægelse og materiel virksomhed til fornemmelse er ligesaa lang som fra stof til aand. Overhovedet kommer materialismen i strid med selve kausalitetsloven, der ligger til grund for al videnskab. Denne lov lærer, at der ikke er mere i virkningen end der er i aarsagen. Men om nu det aandelige skulde være en frembringelse af det materielle, maatte det i sine elementer allerede findes i dette. Man maatte da tillægge materien fornemmelse som en grundegenskab; men hermed kommer man ud over materialismens egne forudsætninger.

Materialismen har som naturvidenskabelig methode stor betydning, fordi den udelukker alt vilkaarligt og overnaturligt af naturen. Men som altomfattende system, som løsning af tilværelsens

gaader, er den umulig, netop fordi den simpelthen stryger det ene af de 2 led, som skulde forklares.

Det ligger da nær at forsøge den modsatte fremgangsmaade og betragte det aandelige som den egentlige substans og det materielle som en speciel ytringsform af dette. I virkeligheden har vistnok astronomen *Zellner* ret, naar han siger, at fornemmelsen, der er det aandelige grundfænomen, er en langt mere fundamental kjendsgjerning end materiens bevægelse. Den rumlige bevægelse kjendes kun af os som gjenstand for vor bevidsthed. Den sidste ligger altsaa dybere end begreber som materie og bevægelse. Allerede sofisten *Protagoras* havde en forstaaelse af dette, naar han hævded, at «mennesket er alle tings maal (maalestok), for det værende at det er, for det ikkeværende at det ikke er». Dette «at maalestokken for, hvad vi erkjender, ikke bestemmes udenfra, men ligger i os selv, i vor egen organisation, hvad man kalder sansekvaliteternes subjektivitet, eller som det populært er udtrykt: det sete afhænger af øinene, som ser — er nu ogsaa i vor tid erkjendt af tænkere af de forskjelligste retninger. Saaledes siger *Lichtenberg:* naar vi tror at se gjenstande, saa ser vi blot os selv. Overensstemmende hermed udtaler *Fachner:* sanseverdenen er kun et produkt af vor organisation, og *Lotze:* al vor viden beror paa forestillingen, som kun er vekslende tilstande hos os selv. Ja, selv *Büchner* synes at godkjende denne opfatning, naar han siger: uden et forhold til øiet, i hvilket gjenstandene sender sine straaler, er rummet ikke der.

Til system er vel egentlig denne anskuelse først udviklet af *Berkeley.* Efter ham existerer ikke materien uden at opfattes (dens *esse est percipi).* Aanden er det eneste reale; dens væsen er villie og virken (dens *esse est percipere).* Alt er følgelig forestillinger; udenfor forestillingerne existerer intet. Beslegtet med Berkeleys er *Leibnitz'* lære, forsaavidt han om atomerne, som han kaldte monader, antog at deres væsen var forestilling. Det aandelige er saaledes ogsaa hos ham tilværelsens grundprincip. Og han tænkte sig monadernes samvirken som en forudbestemt harmoni.

Men selv om man vil gaa ind paa, at det aandelige er tilværelsens kjerne og det sanselige kun et skin, der blot existerer i og med det aandelige som en aabenbarelsesform for dette indenfor endeligheden, saa er alligevel ikke problemet løst. Thi der reiser sig da igjen spørgsmaalet om, hvorledes forestillinger om materien

og dens bevægelse kan opstaa. Ogsaa skinnets opstaaen maa jo have en forklaring.

Paa omvendt maade kan der gjøres væsentlig de samme indvendinger mod denne lære som mod materialismen. Ligesom det ikke kan indsees, hvorledes materiel bevægelse gaar over til fornemmelse, saaledes indsees det heller ikke, hvorledes den aandelige fornemmelse kan skabe sig en ytringsform gjennem materiel bevægelse.

Der synes da at være større grund til at antage, at aand og materie er to ganske forskjellige og lige selvstændige substanser. Denne lære er først filosofisk begrundet af Descartes. Vanskeligheden ved denne theori ligger i vekselvirkningen mellem sjæl og legeme. Er disse ganske uensartede væsener der intet har tilfælles, saa indsees det ikke, hvorledes de gjensidig kan virke paa hinanden, hvor meget end dette kan synes at være et faktum. Descartes antog alligevel en saadan vekselvirkning, og at den blev formidlet gjennem et enkelt parti i hjernen, uden dog at kunne føre noget tilfredsstillende bevis for denne antagelse.

Desuden er der indvendt mod denne lære, at den strider mod læren om energiens konstans. Ifølge denne lov maa enhver materiel bevægelse omsættes til og finde sit ækvivalent i en anden materiel bevægelse; men det indsees da ikke, hvorledes nogen del af en materiel bevægelse kan absorberes til en intensiv — rent psykisk tilstand. Heller ikke er det forstaaeligt, hvorledes en psykisk tilstand kan omsættes i bevægelse. Og der existerer ingen fælles maalestok for det fysiske og det psykiske, en generalnævner, i hvilken de begge gaar op.

Loven om energiens konstans er hidtil ogsaa kun med sikkerhed iagttaget paa det fysiske omraade. Paa det psykiske synes den ikke at gjælde. Det kan ikke bevises, at værdien ikke gaar tabt paa det psykiske omraade, der jo, saavidt vor erfaring rækker, kun existerer i forbindelse med individualiteten. Selv kausalitetens lov har efter Dubois Reymonds mening ikke ubetinget anvendelse paa de aandelige fænomener.

Der synes da kun at staa en 4de mulighed tilbage, nemlig at det materielle og det aandelige er forskjellige, men jevnbyrdige sider af den samme ting, der udvikler sig samtidig og parallelt med hinanden. Bevidsthedsytringerne og de materielle bevægelser er ét og samme indhold, udtrykt paa to forskjellige sprog. Denne anskuelse kaldes duplicismen eller parallelismen, ogsaa identitets-

læren, eftersom en fælles substans tænkes at ligge til grund for begge fænomener.

Den er først opstillet af *Spinoza*, den betydeligste filosofiske repræsentant for den pantheistiske verdensanskuelse. Spinoza opfatter Gud som den altomfattende, i hvem alle ting er, lever og røres. Som saadan kalder han Gud substans. Substansen har uendelig mange attributer (væsensbestemmelser). Men kun 2 af disse erkjendes af os: udstrækning (materie) og tænkning (aand). Disse staar ikke i vekselvirkningsforhold til hinanden. Hverken kan legemet bestemme aanden til tænkning eller aanden legemet til bevægelse eller til hvile eller til noget andet, hvis der gives et saadant [1]). Men substansen aabenbarer sig samtidig og paa forskjellig maade gjennem begge. De endelige ting (modi) er forgjængelige ligesom bølgen paa et uendeligt hav. Dog tillægger Spinoza aanden evighed, forsaavidt den indeslutter i sig legemets væsen under evighedens synspunkt [2]).

Denne lære har i sine hovedtræk siden vundet stor tilslutning. Goethe var en tilhænger af den, Kant, Hegel og Schopenhauer har været inde paa den. I vor tid er den i mere eller mindre modificeret skikkelse gjenoptaget af tænkere som Fechner, Albert Lange, Spencer, Höffding, og som det synes ogsaa af Wundt.

Særlig har Fechner, psykofysikens grundlægger, forsøgt at begrunde og føre denne hypothese videre. Efter ham er den materielle verden guddommens ydre og den aandelige verden dens indre side. Forskjellen ligger egentlig i det standpunkt, hvorfra de sees. Den er at ligne ved forskjellen mellem den konvexe og den konkave side af samme cirkel.

Fechner har ogsaa søgt at finde et udtryk for, hvorledes disse to sider af tilværelsen korresponderer med hinanden. Ifølge den af ham udviklede og begrundede Weberske lov varierer fornemmelsens ændringer ikke ligefrem proportionalt med det materielle sanseindtryks ændringer; men naar hine skal vokse efter en differentsrække, maa disse vokse efter en kvotientrække. Altsaa er fornemmelsen lig logarithmen af sanseindtrykket.

De samme grundtanker kommer frem i Albert Langes berømte og aandfulde «Geschichte des Materialismus». Udgaaende

---

[1]) Ethik, 3die del, 2den læresætning.
[2]) Ethik, 5te del, 23de læresætning.

fra Kant opstiller han den antagelse, at der bag de to korresponderende verdener, materiens og aandens, ligger et ubekjendt tredje, der er deres fælles ophav. Lange fremhæver sterkt, at de mekaniske nerveprocesser danner et i sig tilbagegaaende kredsløb. Men disse nerveprocesser har ved siden af den materielle ogsaa en anden aabenbarelsesform, som individet kaldes fornemmelse. Hverken fornemmelsen selv eller fornemmelsesindholdets aandelige værdi lader sig fuldkommen adskille fra de fysiske fænomener. Men *maaden*, hvorpaa den ydre naturproces tillige bliver en indre, er just det punkt, som overskrider naturerkjendelsens grænser[1]). *Spencer* har udtalt sig noget vaklende om dette spørgsmaal. Først antog han, at fornemmelsen og overhovedet bevidsthedslivet kunde udledes af den materielle bevægelse, men paa grund af energiloven ændred han senere sin opfatning efter identitetshypothesen, saaledes at det aandelige og det materielle er to indbyrdes irreduktible former af den samme uerkjendelige kraft (agnosticisme).

Omend paavirket af Spinozas idéer, synes dog *Wundt* nærmest (med modifikation) at forsøge Leibnitz' monadelære.

Han fremhæver, at intet finder sted i vor bevidsthed, som ikke har sit sanselige grundlag i bestemte fysiske processer. Fornemmelsen, forestillingen og viljesytringen er ledsaget af fysiologiske nervevirkninger. Den bevægede substans er tillige bærer af det psykiske elementærfænomen: driften. Denne maa som anlæg allerede være tilstede i atomerne. Drifterne eller driftytringerne er ligesom bevægelsen bundet til mange atomers coexistens. Og disses indre sammenhæng danner betingelsen for bevidstheden. Forsaavidt er atomerne momentane aander. Men de indeslutter ikke som Leibnitz' monader bevidstheden i enhver udviklingsform. Legemet danner en fysisk og sjælen en psykisk enhed. Sjælen er ikke en enkelt substans, men en sammensat enhed, den *indre væren af den samme enhed, som vi udvortes anskuer som det til den hørende legeme.* — Men denne opfatning fører til den forudsætning, at den aandelige væren er tingenes virkelighed, og at dens væsentligste egenskab er udvikling[2]).

Identitetslæren er imidlertid med styrke bleven bekjæmpet fra forskjellige hold. Saaledes af Lotze, der fastholder, at sjælen

---

[1]) «Geschichte des Materialismus», II, side 375.
[2]) «Grundzüge der physiolog. Psychologie» B. II side 550 og flg.

er et enkelt og udeleligt væsen. Hovedargumentet mod den finder han i bevidsthedens enhed, der overhovedet danner betingelsen for, at vore indre tilstande kan blive gjenstand for selviagttagelse. Legemet danner en enhed af mekaniske kræfter, hvis bærere er en uendelighed af atomer. Svarte nu sjælen til legemet som det indre til det ydre, saa maatte ogsaa denne bestaa af en uendelighed af atomer, der var bærere af de aandelige tilstande som fornemmelse og følelse osv. Men ingen af dem vilde kunne overse mangfoldigheden af alle opstaaede tilstande; totalsummen vil kun være forhaanden for en ny iagttager. Dette eiendommelige baand mellem det mangfoldige kan ikke selv være et mangfoldigt. Hvor villige vi end maatte være til at tilskrive de ellers kun som materie betragtede stoffe i den ydre natur en skjult evne til aandelig udvikling, altid vil vi endnu faa det spørgsmaal at løse, for hvem og i hvis indre de aandelige livsytringer hos de utallige dele af det levende legeme sammenføier sig til hin enhed, der som vor bevidsthed danner den egentlige gjenstand for vor efterforsken» [1]).

Lotze antager en gjennemgaaende besjæling af verdensaltet. Ogsaa atomerne er i sin inderste kjerne af aandelig natur. Derved baner han sig en vei til at forklare vekselvirkningen. Det er i virkeligheden ikke forskjellige væsener, som staar ligeoverfor hverandre. Sjælen virker ikke paa legemet, forsaavidt det er materie, men den virker paa de med alle samvirkende aandelige væsener, som kun ved en bestemt form i sin sammensætning frembringer udseendet af den udstrakte materie. Omvendt virker ikke legemet som stof og ved stoffets midler paa legemet; men al tiltrækning og frastødning, alt tryk og stød er selv i den natur, som synes at være uden besjæling, selv hvor den virker fra stof til stof kun det tilsyneladende udtryk for en aandelig vekselvirkning, hvor alt er liv og virksomhed [2]).

Men han mener ikke, at denne lære om delenes besjæling strækker til for at forklare *bevidsthedens* opstaaen. Det udelelige jeg som det sammenholdende midtpunkt maa være der paa forhaand. Det er dette, som modtager og bearbeider indtrykkene til indre sjælstilstande.

Hvad energiloven angaar, saa mener Lotze, at den ikke er

---

[1]) «Mikrokosmos» I, side 178.

[2]) «Mikrokosmos» I, side 301 flg.

uforenelig med hans filosofiske anskuelser. Thi enhver kraftoverføring ogsaa paa det materielle omraade er i grunden ubegribelig, og hin lov kræver desuden kun, at en tilsvarende sum af energi træder istedenfor den svundne, lige meget om dette ækvivalent er af fysisk eller psykisk natur.

Men man maa formentlig give Höffding ret i, at man ved denne antagelse kommer udenfor videnskaben. Forudsætningen maatte i hvert fald være, at der kunde vindes en fælles maalestok for det fysiske og det psykiske. Men det er dette, som hidtil ikke er lykkedes.

Den danske filosof *Kroman,* der finder, at materialismen er ganske uholdbar og selvmodsigende, mener, at man endnu mangler tilstrækkelige erfaringer til at kunne vælge mellem spiritualismen og duplicismen. Men det synes dog, at han er mest tilbøielig til at slutte sig til Lotze's lære, ialfald i dens hovedtræk.

Mod duplicismen gjør han gjældende, at naar vekselvirkning mellem den aandelige og materielle side af tilværelsen er umulig, saa er ogsaa vor *viden* om en legemsverden umulig. Netop vor viden om en legemsverden beviser, at der existerer vekselvirkning. Desuden, naar de fysiske og de psykiske atomer virkede parallelt, saa vilde paa begge sider kun opstaa mangfoldigheder. Bevidsthedens indre enhed vilde være lige uforstaaelig. Thi det vilde være selvmodsigende at tænke sig, at en erindring eller tanke eller beslutning skulde lade sig fordele paa en flerhed af samvirkende atomer som bærere uden at miste sin enhed og saaledes gaa til grunde [1]).

De opfatninger, som jeg her har havt den ære at fremstille af forholdet mellem aand og materie, og som synes at være de eneste mulige for den videnskabelige tænkning, er i sine hovedtræk allerede gjort gjældende i det 17de aarhundredes 4 store filosofiske systemer (Descartes, Hobbes, Spinoza og Leibnitz). Det 18de aarhundrede vendte sig ligesom i politik mod autoriteten, saaledes i videnskaben mod det dogmatiske i det 17de aarhundredes aandsarbeide. Det er analysens tidsalder efter den forudgaaende synthese, og dens vigtigste filosofiske repræsentanter er skeptikeren Hume og kritikeren Kant. Det 19de aarhundrede har i en renset form og under paavirkning af den kritiske filosofi atter optaget de

[1]) «Tænke- og sjælelære» side 113 o. flg.

anskuelser om det her omhandlede forhold, som kom til ære i det 17de aarhundrede. Under dette arbeide er der gjort store opdagelser saavel paa det materielle som det sjælelige omraade. Men hovedanskuelserne, hvorom striden staar, er i det væsentlige de samme nu som dengang.

Af disse synes materialismen mindst at have fremtiden for sig. Det er ikke muligt at betragte det aandelige som «en let tilgift» til det materielle.

Den modsatte anskuelse, den saakaldte monistiske spiritualisme synes unegtelig at være bedre begrundet. Resultaterne af de i nyere tid (især af *Helmholz)* foretagne sansefysiologiske undersøgelser synes ogsaa at støtte denne anskuelse.

Men om man end gaar ud fra, at tingenes kjerne er kraft, saa synes det dog særdeles vanskeligt at tænke sig, at det der fremkalder saa yderst forskjellige fænomener som de materielle og de aandelige kan være den samme kraft. Man har kun skudt spørgsmaalet længere tilbage uden at kunne klargjøre sammenhængen.

Bedst videnskabelig begrundet er maaske parallelismen. Spinoza har sammenlignet det sjælelige og det legemlige med 2 uhre, der fra begyndelsen er stillet og gaar ens. Man kunde maaske ogsaa vove den sammenligning, at de i saa fald ligner 2 hjul, der er anbragt ved siden af hinanden paa en fælles akse og omdreies med denne uden gjensidig at gribe ind i hinanden med sine tagger. For denne anskuelse falder vekselvirkningens problem bort, og den lader sig forene med energiloven; men den formaar rigtignok ikke mere end de andre at løse synthesens og selvbevidsthedens gaade, som til alle tider har været tænkernes anstødssten. Det forekommer mig ogsaa, at hvis det sjælelige og det legemlige skal forholde sig til hinanden som den indre og den ydre side af det samme ubestemte, saa er det paafaldende, at erfaringen ikke viser en større parallelisme mellem de to sider hos det enkelte individ, end tilfældet er. Man ser jo særdeles ofte et svagt og skrøbeligt legeme forbundet med en sund, sterk og rigtbegavet sjæl — og omvendt

Denne vanskelighed undgaar man ved den af Descartes og Lotze hævdede duplicistiske spiritualisme, der gaar ud paa, at aand og materie, sjæl og legeme er to væsensforskjellige substanser eller elementer. Den forklarer ogsaa maaske lettere bevidsthedens gaade, ligesom den stemmer bedst med religionen. Men man bør dog gjøre sig det klart, at den neppe har givet nogen tilfredsstillende

løsning af vekselvirkningens problem, og at den vanskelig kan forenes med energiloven, saaledes som man for tiden opfatter denne betydningsfulde lov.

Wilhelm Wundt siger i slutningen af sit ovenciterede berømte verk, at verden bestaar af speile og speilbilleder. Der kunde maaske være tilføiet, at der i individet desuden findes et subjekt, som ser speilbillederne gjennem speilet.

At udrede disse subjekters, speiles og speilbilleders forhold og indbyrdes sammenhæng, det er just den filosofiske tænknings hovedopgave. Og denne opgave kan den ikke lade ligge, saalænge det overhovedet er et maal for menneskelig bestræbelse at lære sig selv at kjende.

Anmærkning. Forsaavidt jeg ved udarbeidelsen af dette foredrag ikke overalt har kunnet gaa til kilderne, har jeg havt betydelig nytte af *Höffdings* fortrinlige verk: «Den nyere filosofis historie», — hvilket jeg herved skylder med tak at erkjende.

Forf.

FINMARKSPRESTEN JOHAN FALCH.

Af sogneprest A. Halvorsen.

Thomas von Westens missionsvirksomhed i Finmarken i begyndelsen af det 18de aarhundrede medførte bl. a. ogsaa, at der i flere prestekald blev ansat dygtige og nidkjære prester, som med troskab og kraft arbeided for at løfte finnerne op af den halvhedenske tilstand, hvori de befandt sig. Vi kan saaledes nævne i Alten—Talvik Morten Lund (1723—1728) og Knud Leem (1728—1735), i Kjelvik Jens Krogh (1720—1735) og i Loppen Melchior Tybring (1720—1725).

Den prest, som i denne missionens tid kom til at sætte de dybeste merker efter sin virksomhed i sin egen menighed som i hele Finmarken, var imidlertid *Johan Falch* i Alten—Talvik.

Trods det trofaste arbeide, som var udført i denne menighed af Falchs ovenfor nævnte formænd, Morten Lund og Knud Leem, saavelsom af den første prest, der havde boet i Talvik, den gudfrygtige og kraftige Anders Filian (1705—1723)[1], saa var der dog endnu et stort aandeligt mørke hos folket. Hedensk overtro, last og ryggesløshed gik i svang. Den gamle frygt og ærbødighed for de afgudsstene og offersteder, som før havde været ydet og maaske ogsaa endnu ydedes tilbedelse, sad endda fast hos finnerne. Og af disse steder var der mange rundt om i prestegjældet[2].

---

[1]) Om Anders Filian se Axel Hagemanns: den første Talvigprest Anders Larsen Filianus og hans slegt.

[2]) Endnu paapeges der flere saadanne pladse ved Altenfjorden, saaledes paa Storviknæs ved Kaafjord, paa Altenæs ved Lerbotten, paa Aarøen, hvor der ved den saakaldte Jan Knudsens sten indtil for faa aar siden laa store samlinger af dyreben, deriblandt bjørneskaller og andre ben af vilde dyr, samt paa Landgudnæs i Lerbotten, hvor der staar to store klippestykker, der af naturen er dannede som menneskeskikkelser, «landguden» og hans «kone». Hovedet paa «landguden» blev i sin tid revet ned af nogle ungguter. Endnu finder man den spøg blandt folket i Lerbotten, at man under forbireise søger at narre hverandre til at tage huen af for at hilse paa de gamle «guder».

Som vidnesbyrd om menighedens lave moralske tilstand kan anføres, at i aarene 1706—1734 35 personer maatte staa offentligt skrifte for løsagtighedssynder, endogsaa for blodskam, 7 for forsømmelse af altergangen og 1 for «beganget afguderi mod 1ste bud». Finnerne brugte fremdeles stundom en hedensk daab, som de satte over den kristne daab, hvortil de dog nødtvungne indfandt sig med sine børn. Saaledes havde Th. von Westen i 1716 maattet døbe finnen Nils Sjursens barn om igjen efterat det tidligere var bleven døbt af faderen, og Morten Lund havde i 1729 maattet udføre en saadan omdøben med finnen Peder Olsens barn, som i den «hedenske daab» havde faat navnet Anders, men af presten blev døbt med navnet Johannes. Drukkenskaben var stor. Kirkebøgerne indeholder endogsaa meddelelse om, at personer gik til alters i beruset tilstand. Ved visitatsen i 1734 havde ogsaa presten Leem, klokkeren Paul Hansøn og sorenskriver Peder And beklaget sig for biskopen over «det forføreriske uvæsen hos de handlende», der førte til kirkestedet brændevin, som de i overflødighed solgte paa helligdagene, saa baade nordmænd og finner blev beruset. Tilstanden i menigheden var blevet desto mere forværret, som de for det meste danske handelsbestyrere og embedsmænd ofte foregik med et slet eksempel baade paa usedelighed og drik.

Der var saaledes nok at rydde op i for Johan Falch, da han i 1735 blev prest i menigheden.

Han var født 1708. Om hans forældre vides intet mere, end at faderen hedte Thomas. 1726 blev han dimitteret fra Trondhjems skole, og i missionskollegiets instrux til biskop Eiler Hagerup af 13de mars 1728 nævnes han som da studerende i Kjøbenhavn blandt de studenter, som kollegiet fremdeles vilde beholde og drage omsorg for. 1729 blev han missionær for finnerne i Porsangerfjorden, kaldtes kateket og havde 100 rigsdaler aarlig i løn. I begyndelsen af sin missionsvirksomhed var han uordineret, men blev under biskop Hagerups visitats i Kjelvik 1734 ordineret i Kjelviks kirke 4de søndag efter paaske, og kaldtes derefter tildels «prest for Porsanger».

Da Knud Leem var bleven forflyttet, foreslog biskop Hagerup Johan Falch til sogneprest for Alten—Talvik. 4de mars 1735 blev han udnævnt og ankom til Talvik 12te juli samme aar. Omtrent paa samme tid blev han ogsaa provst i Vestfinmarken

og var som saadan den første af Alten—Talviks prester, hos hvem provsteembedet siden blev uafbrudt i næsten 100 aar. Han omtales med ros for gudsfrygt og retsindighed og viser sig i al sin virksomhed at have været en nidkjær, ufortrøden mand, der med en ikke almindelig dygtighed bestyrte sine embeder og med karakterfasthed og uforfærdethed optraadte mod last og uretfærdighed, hvor han end mødte saadant.

Straks efter sit komme til Talvik begyndte han at arbeide for at skaffe sin menighed ny kirke. Talviks daværende kirke, rimeligvis den første i prestegjældet, var bygget 1704 eller 1705, antagelig af tømmeret fra det gamle blokhus, Kongshus, paa Aarøen. Men allerede i 1734, da biskop Hagerup holdt visitats i Talvik, var den «af mangel paa bordklædning og tagets konservation ganske raadden». Falch fik derfor straks biskopens fulde bifald til opførelse af en ny kirke, skaffed sig arbeidsfolk og bygmester, en «kirkebygger» Nils Nilsen, og kirken blev færdig sommeren 1737. Men da Falch havde ladet hugge tømmer til kirken i kongens skog i Storvik i Alten uden amtmandens tilladelse, kom han i strid med denne, som endogsaa trued med at ville sætte ham under tiltale. Falch fik imidlertid støtte hos biskopen, som mente, at «kirkens tag og fag sikkerlig blev tilladt af kongen», og som derfor ogsaa tilskrev amtmand Frimann, at han skulde «interpretere» Falchs frihed med skogen til det bedste, saa vilde vel «gjort gjerning i saa billig sag» finde forsvar. Sagen faldt da ogsaa aldeles bort.

Den nye kirke var en noget lav, men lys og rummelig korskirke med taarn. Den stod og var i brug i næsten halvandet hundred aar, indtil den blev revet istykker under orkanen 16de januar 1882.

Til den nye kirke overflytted Falch fra den gamle følgende gjenstande, som endda findes og er i brug i Talviks kirke: en lysekrone af messing, skjænket kirken 16de februar 1706 af handelsbestyrer i Talvik Joachim Pols fra Trondhjem og hans hustru Wenche Jansdatter fra Bergen, to massive alterstager af messing, foræret 1708 af sorenskriver i Finmarken Peder Wibe og hans hustru Abel Holberg, antagelig en søster af Ludvig Holberg, samt disk og brødæske af sølv.

Det blev ikke bare i sin egen menighed Falch arbeided for opførelse af ny kirke. Under sine visitatsreiser omkring i provstiet

havde han anledning til at se, hvor skrøbelige flere af kirkerne var. Saaledes Hammerfest kirke, der 1737 var «fattig og meget brøstfældig, ja næsten af ælde forraadnet», og Hasvik kirke, over hvis elendige tilstand menigheden klaged ved visitatsen 1741, idet den leverete provsten en «skriftlig begjæring» om, at han dog for Guds skyld» maatte drage omsorg for, at de straks fik sig en ny kirke. Paa begge disse steder samt paa Loppen og i Kjelvik blev der bygget nye kirker.

Da imidlertid den nye amtmand Rasmus Kjeldsøn viste [1]), stor «difficultet» at udvise af Altens skog til disse byggearbeider, ja endogsaa negted at lade hugge materialier til kirkerne, saa det en tid ud til, at flere af dem vilde komme til at staa halvfærdige og til at lide skade. Saaledes stod Hammerfest nye kirke, som i 1739 var ved Falchs «tilsyn og flid» «opbygget og opsat paa eidet», saavidt væggene angik, endnu to aar efter i samme tilstand, uden tag, fordi amtmanden negted at lade hugge bord til den, ligesom han selv heller ikke vilde gjøre noget ved den, omendskjønt han dog «havde kirkens beholdning og penge i sine hænder». Slig stod kirken lige til 1745. Og i Kjelvik, hvor der ved sogneprest Dohns «flid og store møie» i 1741 var opført en «meget deilig og forsvarlig» kirke, blev denne staaende ufærdig, da presten «ingen hjælp fik hos amtmanden, men heller hinder», saa at den allerede 1745 befandtes saa beskadiget af storm og uveir, at den ikke kunde repareres uden helt at maatte nedtages og opføres paany igjen fra grunden af. I den anledning erklærte tingalmuen samme aar paa Falchs forespørgsel, at kirken burde flyttes til søndre Honningsvaag, hvor der ikke var et saa forfærdeligt faldveir som i Kjelvik, og hvor det var beleiligere for hele menigheden at søge kirken. Til kirkens flytning didhen erklærte hver mand sig villig til at yde 2 mark danske. Falch støtted dette forslag, men det vandt ikke missionskollegiets bifald [2]). For at tvinge amtmanden til at lade de ufærdige kirker istandsætte eller til ialfald at levere de hos ham værende kirkepenge fra sig, skrev Falch i december 1741 til missionskollegiet, som ogsaa 29de december 1742 bestemte, at amtmanden skulde levere

[1]) Om amtmand Rasmus Kjeldsøn se Axel Hagemann «Finmarksposten» 1896.

[2]) Først da Kjelvik kirke ved orkanen den 16de januar 1882 blev ødelagt, blev sognets kirke bygget i søndre Honningsvaag.

enhver vedkommende prest kirkernes oppebaarne og hos ham forvarede penge, saa at presterne i tide kunde sørge for kirkernes istandsættelse. Da amtmanden ikke formaade at skaffe pengene, blev det senere, i 1744, bestemt, at de skulde udbetales presterne af hans gage.

Det sagbrug, som amtmanden havde opsat i Alten, blev det ham forbudt at drive. Da Falch derfor ikke kunde faa bord til kirkerne, androg han 8de mai 1743 om, at det maatte tillades at drive sagbruget, ligesom ogsaa om, at kongen maatte give kirkerne, presterne og folket forøvrigt frihed til at hugge i Altens skog «til fornødenhed». Og ved kongelig resolution i 1745 blev det ogsaa indvilget baade kirker og indbyggere i Vestfinmarken at «nyde deres fornødenhed» af Altens skog, samt bestemt, at fogden paa kongens sagbrug i Alten skulde lade skjære bord til kirkernes istandsættelse. Og nu kom da ogsaa disse endelig i ordentlig stand.

Vestfinmarkens provsti havde indtil 1746 følgende sogneprestembeder: Alten—Talvik, Loppen, Hammerfest, Ingø, Kjelvik eller Kistrand. Men 5te januar nævnte aar indgav amtmand Kjeldsøn og provst Falch forestilling til missionskollegiet om, at de «mange annekskirker» i Ingø prestegjæld skulde «reduceres», at Maasø skulde skilles fra Kjelvik og lægges til Ingø, og at Ingø kirke «som stor nok for det hele sogns almue» skulde sættes paa Maasø. Saaledes vilde Ingø kald kunne blive «istand til at føde sin prest», og de store bekostninger, som udfordredes til at vedligeholde de mange «unødvendige» kirker, kunde indspares. Dette forslag vandt ogsaa bifald ved kongelig resolution af 20de mai 1746, som tillige bestemte, at de 2 annekskirker paa Hjelmesø og Stappen skulde nedrives.

Skolevæsenet stod naturligvis lavt i Finmarken paa den tid, skjønt Th. v. Westen og hans prester og missionærer havde gjort meget for at skaffe skolelærere og for at faa ungdommen til at deltage i undervisningen. Falch, som lader til at have været den første provst i provstiet, som har ført visitatsprotokol, reiste meget flittig om paa visitatser i aarene 1738—1746 og tog sig med iver og nidkjærhed af ungdommens undervisning. Han besøgte flere gange hver af menighederne, enkelte endogsaa aar efter aar og ikke alene hovedsognene, men ogsaa annekserne. Det viste sig da altfor ofte, at ungdommens kristendomskundskab var saare mangelfuld. Ingø beskrives saaledes som en «meget vankundig

menighed», ungdommen i Hammerfest skildres som «temmelig enfoldige i deres oplysning», dog saaledes, at det var nordmændenes ungdom, som var «meget vankundig», mens finneungdommen var «meget smukt oplyst». I Maasø klages der over «mangel paa Guds kundskab». Det heder saa ofte, at der kun var liden forstaaelse af, hvad der blev læst. Sommetider klages der over befolkningens forsømmelighed med at holde børnene til «gudsfrygt og kundskab». Saavel nordmændene som finnerne havde liden forstaaelse af og interesse for ungdommens undervisning, ja lagde tildels ogsaa hindringer iveien derfor, hvorfor de blev «satte tilrette» af provsten. Stundom var de ogsaa uvillige til at give skolemesterne den kost, disse skulde have under sin skolegjerning. Saaledes maatte Kjelviks almue i 1741 saavel af provsten som af amtmanden alvorlig tilholdes at opfylde sin pligt i saa henseende.

Det var dog ikke blot menighederne, som Falch irettesatte for deres mangel paa interesse og arbeide for undervisningen. Skolemesterne fik ogsaa sine formaninger. Saaledes blev klokkeren i Maasø, Christopher Hansen, i 1739 «formanet til at bruge tilbørlig flid» med undervisningen, en formaning, der bar saadan frugt, at den samme mand to aar senere fik «berømmelse for ungdommens undervisning». Og Hammerfest-presten Aron Arctander fik 1741 den kritik, at han brugte «for megen vidtløftighed baade i sine prædikener og katekisationer, saa at de enfoldige kun lidet fattede deraf».

I almindelighed fik dog saavel skolelærerne som presterne ros baade af provsten og af menighederne for deres flid og dygtighed. Og det nidkjære arbeide, som med provsten i spidsen udførtes, bar ogsaa frugt. Det kunde ved flere visitatser noteres, at ungdommen var «meget smukt oplyst», «temmelig vel oplyst», at «de læste smukt deres børnelærdom» eller «deres katekisme», at ungdommen havde «forbedret sig i deres saligheds kundskab».

En væsentlig aarsag til den megen uvidenhed var ogsaa den, at der ofte mangled skolelærere, som ikke altid var saa lette at opdrive heller. Med iver tog Falch sig af at søge at afhjælpe denne mangel. Saaledes blev Henrik Sørensen Gamst fra Loppen, efter at være bleven examineret af Falch, i 1744 beskikket til klokker og skolemester i Hammerfest, hvorfra han aaret efter blev forflyttet som skolemester til Loppen. Samtidig blev en fin, Mathias Mathiasen, skolemester for Kvalsunds finner, og Jens Nilssøn

midlertidig klokker for Hammerfest sogn. 1745 blev Mathias Thomasen af Talvik skolemester for «Altens menigheds nordmænds ungdom», og «en smukt oplyst ungkarl» Ole Isaksøn beskikket til skolemester for de norske børn i Hammerfest prestegjæld.

Den første konfirmationshandling i Talvik forrettedes af Falch søndag efter mikkelsdag 1736, hvorved 17 børn konfirmeredes. Falch havde stor glæde af denne forretning og meddelte biskopen dette, hvorfor denne skriver tilbage: «den fornøielse, som I har havt ved første konfirmation, alt læser jeg med glæde. Gud give mere saadant!»

I Falchs embedstid holdt følgende biskoper visitats i Finmarken: Hagerup 1738, Harboe 1747 og Nannestad 1750. Under Harboes visitats blev Hans Falster, kapellan til Vardø, ordineret i Talviks kirke 13de juni 1747.

Vi saa, hvorledes Falch kom i strid med amtmand Kjeldsøn i anledning af byggearbeiderne ved kirkerne. Ogsaa paa grund af andre sager, hvori amtmanden med sin overmodige myndighed greb ind, fik Falch tvistigheder med ham. I 1741 negted saaledes amtmanden provsten den ret til provsteløn og til visitatspenge af kirkerne, som han hidtil altid havde havt. Ligesaa vilde han fratage klokkerne ved annekskirkerne og helligdagsvegterne ved finnernes forsamlingshuse den fritagelse for «skydsfærd», som de før havde nydt, samt medhjælperne den godtgjørelse af 1 rigsdaler aarlig, som de indtil da havde havt. Medhjælperne i Ingø vilde derfor tage afsked, og der var ingen, som vilde forrette som klokker der. I Maasø vilde klokkeren, Christopher Hansen, som havde arbeidet sig op til at blive en dygtig lærer, heller ikke beholde sin post længere. Falch gjorde derfor i december 1741 under et ophold i Kjøbenhavn forestilling i denne anledning, ligesom han androg om, at geistligheden i Finmarken, som andre steder, kun maatte staa under missionskollegiets og biskopens opsyn og forskaanes for den inspektion, som amtmand Kjeldsøn vilde tiltage sig over dem. Ved kongelig resolution af 23de november 1742 blev det derpaa bestemt, at provsterne skulde nyde samme provsteløn af kirkerne som før, og at anneksklokkerne skulde være fritagne for skydsfærd. Men de rettigheder, helligdagsvegterne hidtil havde havt, fik de ikke længere beholde, da det antoges, at deres tjeneste for fremtiden kunde undværes; heller ikke fik medhjælperne ret til løn længere.

Fremdeles vilde amtmanden, at den verdslige øvrighed skulde have ret til at dømme folk til aabenbart skrifte, og at amtmanden skulde kunne befale presterne at oplæse kundgjørelser fra prædikestolene. Falch negted dette og fik biskopens medhold i begge sager.

Under disse forskjellige sammenstød med amtmanden kunde vel ogsaa Falch, som synes at have været en sterk personlighed med et uforfærdet sind, være bleven fristet til at gaa vel langt og gjorde nok ogsaa det i en sag angaaende en Johannes Olsøn. Hvad den gjaldt, vides ikke, men Falch fik af biskopen det «raad» «med sagtmodighed i nidkjærheden at blive indenfor sit embeds grænser».

Paa den løsagtighed og drukkenskab, som gik i svang i Alten—Talvik som i Finmarken overhovedet, søgte Falch at raade bod med nidkjærhed og kraft. I 1735 til 1752 stod i Talvik 34 personer offentligt skrifte, deraf 29 for hor og leiermaal. Og han tugted uden persons anseelse. Rasmus Kjeldsøn, som i 1750 blev fjernet fra sit amtmandsembede, havde i flere aar staat i utugtigt forhold til en finnekvinde Marit Johansdatter. For denne synd maatte de begge staa offentligt skrifte, hun 1ste søndag i advent 1750 og amtmanden, som en kortere tid havde været sindssyg, palmesøndag 1751.

1741 indgik Falch med en forestilling om den herskende drukkenskab og spillesyge. Den gik ud paa, at det skulde «under ansvarlig straf baade for sælgende og kjøbende» blive finnerne forbudt at bruge kortspil. «Paa de fleste steder» i Finmarken var folk nemlig saa hengivne til kortspil, at de «ikke alene om søgendags» forsømte sit arbeide, men ogsaa derved vanhelliged søn- og helligdage og øved «adskillig gudsfortørnelse». — Af brændevin og anden sterk drik vilde han, der skulde komme «ikkun ganske lidet» til Finmarken, fordi indbyggerne og «især finnerne» var saa begjærlige derefter, at de ikke kunde holde maade dermed, saa at mange i kort tid drak bort, «hvad de længe med deres fattige familier kunde leve af». Ligesaa burde det blive «handelsbetjentene» i Finmarken aldeles forbudt at holde øl og brændevin tilfals i sine huse, der overalt laa lige ved kirkerne. Ved dette drikkesalg opnaaedes nemlig kun «synd og gudsfortørnelse»; ti kirkealmuen tog om lørdagene straks ind paa «handelen», og der kunde folk blive siddende og drikke til langt paa nat, saa de blev aldeles uskikked til at overvære gudstjenesten søndag formiddag.

Og naar de saa vel var kommet ud af kirken igjen, saa tilbragte de ogsaa «gemenlig resten af søndagen paa samme vanhellige maade».

Paa denne forestilling kom svar ved missionskollegiets «resolution» af 29de december 1742, hvorved «resolveredes», at «kortspil samt drik og uskik ved kirkerne maatte søges at blive hemmede ved idelige Guds ords formaninger og godt eksempel af lærerne og ved amtmands og den verdslige øvrigheds assistance og nidkjærhed i at lade uorden afstraffe».

Den økonomiske tilstand i Finmarken var i firtiaarene i det 18de aarhundrede «høist beklagelig». Det samme var dog ogsaa tilfælde længere sydpaa «udi de bedre egne», saa at det ene distrikt ikke kunde «sige sig bedre forsynet end det andet». Hvis ikke «snar redning» skede «fra Guds milde haand», vilde landet blive «øde for folk og fæ». Fiskerierne slog i flere aar aldeles feil, og fattigdommen blev stor, og der blev «daglig» flere og flere, som maatte faa hjælp. De fattiges penge, som indsamledes i kirkeblokken, strakte ikke længere til, og Falch foreslog derfor for amtmanden, at en tredjedel af betalingen for en del varer, som nogle aar iforveien var blevet konfiskeret hos nogle «svenske borgere», maatte tilfalde de fattige, saaledes som det forresten ogsaa ved dom var bestemt.

Til den nød, som allerede var, kom da i 1742 — epidemiaaret for det hele lands vedkommende — barnekopperne, som raste slig, at de i det ene aar bortrev i Alten—Talviks menighed 162 mennesker, det vil sige antagelig en femtepart eller sjettepart af hele befolkningen.

Presterne i Finmarken led ogsaa for sin del under den almindelige nød. Det var ogsaa saa meget vanskeligere for dem, som «alting var saa dyrt i Finmarken», idet det «finmarkiske kompagni paastod en tredjedels avance paa det, som rekvireredes». Falch klaged over dette til missionskollegiet og til biskopen. Denne, som gjerne vilde gjøre presterne en tjeneste, vilde derfor «atter» gjøre et forslag til forbedring, men han maatte iforveien tilstaa, at han liden nytte vented deraf.

Ligesom sin forgjænger Morten Lund og antagelig ogsaa Knud Leem havde Falch et personligt lønstillæg af missionskassen, for hans vedkommende 100 rigsdaler. Alten—Talvik var vistnok i denne tid det bedste kald i Vestfinmarken, men indtægterne var

antagelig ikke større, end at Falch med sit lønstillæg rimeligvis ikke havde mer end ca. 300 rigsdaler aarlig.

I «prinsesseudstyr» (bidrag til udstyr for en prinsesse, som skulde bortgiftes) blev Falch i 1750 paalagt at betale 12 rigsdaler. Til sammenligning skal anføres, at Loppen-presten havde at udrede 10 rigsdaler, Hammerfest-presten og Kjelvik-presten hver 8 rigsdaler og Maasø-presten 6 rigsdaler. Klokkerne i hvert af prestegjældene maatte ud med 2 rigsdaler hver.

Som provst fik Falch to ubehagelige sager med to af Finmarkens prester, Claus Schult i Loppen og Albert Angell i Vadsø.

Claus Schult havde uddelt vinen før brødet i sakramentet, meddelt sig selv alterens sakramente og i sine prædikener ofte brugt ubesindige udtalelser, ja grovheder og skjeldsord ligeoverfor menigheden. For disse forseelser maatte Falch efter biskopens paalæg erklære ham suspenderet fra sit embede, hvorefter han drog til Kjøbenhavn og søgte kongen om tilgivelse for sine forseelser. Han blev ogsaa benaadet og fritaget fra al straf samt forflyttet til Tolgen i Østerdalen.

Albert Angell var anklaget for 1. at have negtet folk nadveren, fordi de ikke havde betalt ham det skyldige kosthold under anneksreiser, 2. at have været i slagsmaal med en mand, 3. at han paa helligdage havde forsømt gudstjenesten og dog paa samme dage «været i gjestebud, ædet, drukket og danset til langt ud paa natten og ellers vanhelliget sabbaten ved nattesæde, kortspil, dans og drik», 4. at han ikke alene havde «søgt at overtale andre til overflødig drik, men endogsaa selv adskillige gange været saa drukken, at han ikke havde kunnet gaa, men var falden om, havde kastet op og været ubekvem til at forrette sit embede uden forargelse, ja endog udi saadant forargeligt levnet havde kontinueret». Han kom derefter for provsteret, og denne, som bestod af Falch som formand og sognepresterne Peder Krop i Loppen og Jens Kraft i Ingø, dømte ham fra sit embede [1]).

I det lappiske sprog, som jo i de dage var det herskende sprog i Finmarken, vandt Falch under sin virksomhed som missionær og prest en saadan færdighed, at biskop Nannestad udtalte derom, at der var faa, som havde bragt det saa vidt deri som han.

---

[1]) Om disse to sager se forøvrigt A. Halvorsen: Blade af Finmarkens kirkehistorie i Nordkap 1895.

Forholdene i Finmarken var tunge og haarde i de dage. At være missionær og prest deroppe var en opofrelse af baade legemets og sjælens kræfter. Om end da Falch havde lagt sin fulde kjærlighed og kraft ind i sin gjerning, saa vilde han dog gjerne sydover til blidere egne og lettere forhold og skrev derfor oftere til sine biskoper med bøn om deres bistand til forflyttelse. Antagelig for om muligt at paaskynde sin befordring reiste han da ogsaa — som saa mange prester i de dage gjorde — til Kjøbenhavn. At han under denne tur, fra høsten 1741 til vaaren 1742, ogsaa benytted leiligheden til at «andrage presters og kirkers nød i Finmarken», hvortil han af sin biskop blev opmuntret, har vi i det foran fremstillede havt anledning til at se. Men hans befordring blev ikke fremmet ved denne Kjøbenhavnerreise. Endnu i 10 aar maatte han finde sig i at være i Finmarken, uagtet han af sin biskop havde ros for altid at have været «tro og aarvaagen» i sit kald. Endelig blev han da 24de mars 1752 forflyttet til Aas sognekald, et af de «importanteste» kald i Kristiania stift, hvor man antog, at Falch i sin «tiltagende alder» forhaabentlig vilde «kunne finde nogen lise og lettelse efter saa mange aars besværlige og tunge arbeide».

Sin sidste gudstjeneste i Talviks kirke holdt han 5te søndag efter trefoldighed 1752.

I Aas, hvor han blev indsat 4de oktober s. a. af provst Manger, var han til 1757, da han enedes med Henrik Stoltenberg, som netop da var udnævnt til prest i Volden i Søndmøre, om at bytte kald, hvilket blev tilladt ved kongelig resolution 2den oktober s. a. Falch døde imidlertid allerede 12te februar 1758, 50 aar gammel.

Han var 1735 bleven gift med Isabella Margrethe Scheen, yngste datter af den stridbare, men dygtige magister Thomas Scheen, født 1660, død 1724, sogneprest til Stordø, afsat ved provsteret 1723, og hustru Lisbeth Brandahl, datter af Peder Rasmussen Brandahl, vicepastor til Norddalen.

De havde følgende børn:

1. Anna, døbt 2den paaskedag 1736. 2. Thomas Scheen, døbt 29de september 1737, død 22de februar 1821 som toldkontrollør i Fredrikshald, gift med Dorothea Sophie Thombsen. 3. Peder, døbt 9de søndag efter trefoldighed 1739. 4. Lisbeth Carine, døbt 19de søndag efter tref. 1740. 5. Cathrina Christine, døbt 2den søndag i advent 1745. 6. Peder, døbt 26de december 1747. 7. Margrethe, døbt 5te søndag efter tref. 1749.

———

PRESTERNE OG DEN HØIERE ALMENSKOLE.

Af Johannes Brochmann.

III.

Dr. Eriksen mindes med begeistring K. Knudsen; det er hans «latinskole uden latin», som har seiret, mener han.

Ogsaa jeg holder af Knudsen, min gamle lærer, og takker ham for mangt, han har sagt og gjort. Den tanke, at man ogsaa gjennem oversættelser kan føres ind i oldtidens literatur uden at kjende originalsprogene, — den tanke er utvilsomt praktisk og levedygtig, — selv om oversættelserne kun dæmpet gjengiver den oprindelige skjønhed og kraft i udtrykket.

Knudsen vilde befri dem, der — stik imod sit eget ønske — var tvunget til at læse latin og græsk, saafremt de vilde gaa til universitetet. Men tror dr. Eriksen, at K. Knudsen vilde øve tvang i modsat retning? Vilde han ligefrem forbyde, at nogen fik lov til at læse latin og græsk ved skolerne? Saaledes har jeg aldrig opfattet ham, og dertil var Knudsen altfor frisindet.

Det samme tror jeg om Christoffer Bruun[1]) og de fleste andre, der fra et lignende standpunkt har kjæmpet mod latinskolen.

Men der har i de sidste to aartier reist sig en opposition mod den klassiske linje, der er langt, langt skarpere, og som i sin almindelighed er rettet mod selve de bærende kræfter i det nedarvede samfund.

De tre oldtidssprog, der i tidens fylde forkyndte anklagen mod den paa Golgata korsfæstede «jødernes konge» er dybt forenet med hele den følgende kulturudvikling — gjennem hele middelalderen og ved det fornyede studium af de antike forfattere og bibelen, der vækkes ved renæssancen og reformationen. Moderne «europæere» ser derfor i dem rødder, der binder os til fortiden, og angrebet paa latinskolen udgjør kun en del, om end en saare

---

[1]) «Folkelige grundtanker».

betydningsfuld, af deres omfattende undermineringsarbeide. Som bevis skal jeg anføre nogle ord af dr. G. Brandes.

I sin afhandling om Alexander Kielland bliver han især staaende ved dennes roman «*Gift*», der — som bekjendt — er et heftigt angreb paa latinskolen. Bogens egentlige betydning forklarer dr. Brandes saaledes:

«Vi lever for øieblikket i en periode, hvor der finder et næsten skrigende modsætningsforhold sted mellem den teologisk-pædagogisk-politiske *grundanskuelse*, paa hvilken det officielle samfund hviler, og den *verdensbetragtning*, de fremskredne aander har tilegnet sig. Derfra konflikten mellem literaturen og samfundet. — — Den nye poesi spørger sig frem, graver sig frem. De problemer, den opkaster som muldvarpeskud, *forraader dens underminerende arbeide.*

Side om side med angrebet paa de gamle sprog gaar derfor i «Gift» et ligesaa koldt afvisende angreb paa religionsundervisningen og konfirmationen [1]).

Hvor voldsom den agitation er, som rundt i landene fra lignende hold rettes mod latinskolen, derom faar man en forestilling gjennem de ord, hvormed hr. Horst indleder sit før omtalte votum. Han henviser til, at der i Paris 1890 har dannet sig en *international forening til omdannelse af den høiere undervisning.* Den arbeider for at «fremkalde en *folkebevægelse,* der kunde blive sterk nok til at rydde alle hindringer afveien». Med forsæt undlader den derfor at henvende sig til de sagkyndige, hvis pligtopfyldende iver den dog erkjender. Ogsaa hr. Horst for sit vedkommende oplyser, at han mere henvender sig til den store almenhed end til fagmænd, der allerede har opgjort sig en mening om hovedspørgsmaalene [2]).

IV.

Skjønt jeg aldeles ikke tror, at flertallet af dem, der i stortinget stemte for latinskolens ophævelse, har gjort dette for at komme kirken tillivs, saa fremhyder dog navnlig den store debat i 1889 ret eiendommelige udslag af den ovennævnte hensynsløse kampmaade, den, der ikke henvender sig til de mere indsigtsfulde,

---

[1]) G. Brandes: Essays. Fremmede personligheder. Side 54—55. Udhævelserne er af mig. J. B.

[2]) Den kongelige kommissions forslag side 172.

men søger at sætte lidenskaberne i bevægelse. Jeg skal gjenkalde nogle træk i erindringen.

En af stortingets mest prøvede og ansete bønder, hr. *Haga*, udtalte, at han endnu ikke havde kunnet opgjøre sig nogen mening om sagen. Han havde ofte følt, at det var yderst vanskeligt at hævde et selvstændigt standpunkt som stortingsmand, naar man ikke mødte med større forudsætninger end han og hans ligemænd. Han maatte derfor kræve at se spørgsmaalet alsidig udredet af sagkyndige, før han gik til nogen endelig afgjørelse. Han havde hverken gaat paa latin- eller realskole.

Paa lignende maade udtalte sig hr. *Refsdal* og hr. *Berger*. Den sidste tilføied, «at den store vælgermasse neppe var istand til at opgjøre sig en mening om sagen. I hvert fald havde denne endnu aldrig været forelagt vort folk, saa han troede ikke, at nogen her kunde paaberaabe sig folkeviljen.

Man skulde tro, at et standpunkt saa hæderligt og uangribeligt i sin sandhedskjærlighed som dette maatte møde alles agtelse. Men hr. Berger fik erfare noget andet. Af hr. Ullmann blev hans udtalelse betegnet som «den største falliterklæring, som endnu er givet af nogen repræsentant i Norges storting». Det kunde gjerne være, at hr. Bergers vælgere — i Akershus amt — ikke havde opgjort sig nogen mening om sagen. Men anderledes var det i Bratsberg. Dette amts flertal vilde ganske vist — det haabed han sikkert — være enig med ham i at kræve en frugtbarere, bedre og rigere dannelse end den, som den klassiske kan give[1]).

Udtrykkene «ganske vist» og «haaber sikkert» indrømmer dog i virkeligheden det uimodsigelige, at vælgerne ligesaalidt i Bratsberg som andre steder endnu har udtalt sig om sagen. At hr. Ullmann fra sine skoler har udbredt en sterk uvilje hos mange mod latinskolen, skal selvsagt ikke negtes.

I stortingsdebatten giver han os prøver paa sin kampmaade. Idet han omtaler de romerske forfattere, som læses paa skolen, siger han om Ciceros taler mod Catilina:

«Det er det store udbytte, at man af dem faar vide, hvorledes engang en konservativ parlamentariker talte ligeoverfor en radikaler».

Hr. Ullmann er jo selv en «radikaler». Men vilde ikke

---

[1]) Stortingets forhandlinger 1889, side 812 og 824.

alligevel han, der er nygrundtvigianer og for tiden stortingspræsident, i tilfælde heller slutte sig sammen med en Cicero end med en Catilinas bande af mordbrændere og giftblandere? Svaret kan vel ikke være tvilsomt.

Om *Horats* siger hr. Ullmann, at hvis man ikke i skoleudgaverne udelod en hel del af ham, kunde man ligesaa gjerne, ja heller give ungdommen «Fra Kristianiabohemen» at læse! Ungdommen kan, siger han, umulig lære andre grundsætninger af Horats end livsnydelsens.

Ogsaa denne karakteristik maa vække underlige forestillinger. Horats' digt om digtekunsten (Ars poetica) har gyldighed for alle tider ved sin sunde, sikre smag. I de oder, vi lærte paa skolen, kom af og til en epikuræisk livsanskuelse tilorde, dog aldrig paa nogen fræk maade. Men ved siden deraf findes hos Horats træk af en langt dybere art. Jeg tænker f. eks. paa oden «*Otium divos rogat in patenti*», der giver et saa gribende udtryk for menneskehjertets længsel efter fred, — denne længsel, hvortil kristendommen giver svaret. Hin ode kan derfor stilles side om side med Grundtvigs salme «Fred til bod for bittert savn», — som spørgsmaal foran svaret. Og vil ikke hr. Ullmann yde sin anerkjendelse til disse vers, der er som hugget i malm:

Justum et tenacem propositi virum
non civium ardor prava jubentium,
non vultus instantis tyranni
mente quatit solida. — — —
Si fractus illabatur orbis,
impavidum ferient ruinae [1]).

Skulde ikke slige ord være noget at lægge ungdommen paa hjerte i en tid, da holdningsløshed er en almindelig farsot, og da saa mange skriver ordet forfald (decadence) paa sin fane? Dobbelt merkelige er disse ord, fordi de skriver sig fra en hedning. Stoicismens ophøiede alvor, men ogsaa dens skjulte fortvilelse er i dem. Først kristendommen kan lægge forsoning og verdensover-

---

[1]) Oversættelse: Den retskafne mand, der holder fast ved sit forsæt lader sig ikke bringe ud af fatning, selv om hans medborgere med lidenskab kræver, at han skal gjøre det, som er slet, eller om tyrannen fæster sit truende blik paa ham. Om saa end hele jorden revner og ramler sammen, den vil dog i sit fald træffe ham uforfærdet.

vindende kraft i en saadan selvofrende kamp mod ydre magter, — det viste martyrerne kort efter Horats' tid.

«Den græske og romerske oldtid fremstiller os den høieste skikkelse af humaniteten, hvortil menneskeheden har kunnet hæve sig uafhængig af kristendommen» (biskop Martensen)[1]. Og i brydning med denne kultur og jødedommen var det, at kristendommen vandt sin uhyre, verdensomdannende seir; derfor vil de kristne paany og paany tage hin tid frem til betragtning, ligesom ogsaa den gamle græsk-romerske literatur i mange heenseender har tjent som et forbillede for den nyere tids kristne forfattere.

Selv i «latinskolen uden latin» vil man jo forøvrig komme til at læse i oversættelse et passende udvalg af de romerske forfatteres verker, — af Cicero, Horats osv.

At hr. Ullmann i virkeligheden har givet en karrikeret fremstilling af disse forfattere, det antydes ogsaa af hr. Horst, der dog samtidig tilføier, at han finder en slig fremstilling fuldt tilladelig. Hans udtalelse lyder saaledes:

«Hvad tankegangen i de latinske forfatteres skrifter anbelanger, saa vil jeg ikke benytte det udtryk, at jeg ikke vilde give en saa karrikeret fremstilling af dem som hr. Ullmann; men jeg vilde dog ikke benytte mig saa ganske af hr. Ullmanns udtryksmaade, uden naar jeg var i ondt lune; men vil man absolut udtrykke sig som hr. Ullmann, har man sin gode berettigelse dertil»[2].

Ja, naar det først og fremst gjælder at fremkalde en folkebevægelse, uden hensyn til de sagkyndige indvendinger, saa — — —

Men her ligger det nær at mindes nogle rammende ord af maleren *E. Werenskiold*[3]) om den hensynsløshed, hvormed fagkyndigheden i senere tid har været tilsidesat i stortinget. Han klager over, at «lægmandsskjønnet» overalt breder sig paa indsigtens bekostning, og at vort samfund savner autoriteter.

Missionær *Skrefsrud* har paa opfordring udtalt sig om foreliggende sag. Mon vi eier nogen, hvis indsigt kan tilintetgjøre vegten af hans ord! Der paastaaes, at den klassiske dannelse gjør sine dyrkere upraktiske; men, som bekjendt, er Skrefsrud ikke blot en af de lærdeste, men tillige en af de handlekraftigste mænd, Norge har frembragt i nyere tid. Hans ord er saalydende:

---

[1]) Den sociale del af hans etik, side 257.
[2]) Stortingets forhandlinger 1889, side 814.
[3]) «Ringeren» 1898 no. 5.

«For nærværende tror jeg ikke, at jeg behøver at begrunde mit standpunkt, men kun sige, at det gjør mig *hjertelig* ondt, at stortinget har ophævet den klassiske linje, da jeg er overbevist om, at samme ved siden af reallinjen *burde* opretholdes paa statens skoler til *stor* fordel for vort folks udvikling[1]).

Gladstone, den store finansminister og folkekjære statsmand fandt en foryngelsens kilde i de klassiske studier, men ingen vil vel paastaa, at han var upraktisk eller stod udenfor sin tid.

V.

Baade hr. Norlid og dr. Eriksen fremhæver, at presterne bør lære sin egen tids aandsliv at kjende i høiere grad end hidtil er skeet. Og heri er jeg da saa fuldkommen enig. *Alt*, hvad der læres paa skolen, skal sigte til dette ene: at sætte de unge istand til at forstaa sin egen tid og klare de opgaver, som den forelægger dem. Og det er sandt, at meget har været forsømt i den retning.

Derimod er jeg ikke istand til at gaa med paa dr. Eriksens ubetingede lovord om «de rige aandelige værdier» i vor tids kulturudvikling. Tvertimod ser jeg, at en stor del af de toneangivende aander i vor tid — ogsaa her i Norge — hylder en fuldstændig endevending af de moralske værdier, som kristendommen har sat ind i verden og tilkjendt retten til at herske. Naar derfor de unge paa skolen skal føres ind til forstaaelse af vor tids aandsliv, da vil meget afhænge af forfatterudvalget, af de literaturhistoriske lærebøger og ikke mindst af vedkommende lærers opfatning og hele personlighed.

Jeg har her foran mig en fransk literaturhistorie, forfattet til brug for den høiere skole af hr. overlærer N. Th. Wallem. Den røber et udbredt kjendskab til sit emne og har faat megen ros i pressen. Her har vi altsaa en prøve paa, hvad vi kan vente os.

Finder vi nu her en kristelig værdsættelse af aandsretningerne, eller er fremstillingen rent objektiv, saa forfatteren ikke gjør nogen personlig opfatning gjældende? Det er maaske dette sidste, som er tilsigtet; men jeg synes ikke, at det er naaet.

Blaise Pascal er en af den franske literaturs ypperste mænd, ikke mindre i henseende til fin sprogkunst end ved sin aands forbausende originalitet, dybde og omfang. Han skulde altsaa —

---

[1]) Udhævelserne af Skrefsrud.

rent almindelig, literært set — havt en fremtrædende plads i lærebogen. Men dertil kommer, at Pascal er en heroisk skikkelse, en af de mest lysende i den nyere tids kirke- og kulturhistorie.

Hvor stor plads har nu Pascal faat af hin lærebogs 113 sider? Han har faat 9 — ni — petitlinjer!

Til sammenligning: *Voltaire* har faat over 7 sider. Selv om det indrømmes, at Voltaires lange liv og virke kræver mere plads, burde dog ikke forskjellen være saa uhyre stor.

Fénelon, hvis *Télémaque* i sin tid var verdensberømt, omtales kun i forbigaaende med knapt 4 petitlinjer. «Télémaque» indbragte sin forfatter unaade hos det ryggesløse enevælde. Havde Frankrig mere fulgt røster som Pascal og Fénelon, da vilde det *nu* ikke frembudt et saa sørgeligt billede af indre forfald. *Den* tanke burde komme sterkt tilorde i en fransk literaturhistorie. Forfaldsforfatterne derimod burde behandles saa sammentrængt som muligt, idet man mere gjør opmerksom paa de fælles hovedtræk end dvæler hos enhver af dem.

Naar biografierne ikke regnes med, optager det nittende aarhundrede omtrent halvdelen af bogen. Her faar man da ret udførlig besked om en hel del af de naturalister, der altfor ivrig studeres i leiebibliotekerne, og som forstandige forældre i det længste ønsker, at deres børn ikke skal stifte dybere bekjendtskab med. Disse forfatteres helte er «sterke naturer, der ikke generes af samvittighedsnag og saaledes ikke holdes tilbage af noget[1]); «i sandhedens interesse viger skildringen ikke tilbage for det krasseste og anstødeligste[2]) eller de «giver oftest pikante og med egte *esprit gaulois* fortalte scener fra det franske nydelsesliv[3]).

Naar hr. Wallem som bevis paa tidens respektløse frækhed nævner, at Offenbach driver gjøn med «selve Olympens guder», da er dette snarest skikket til at frembringe en komisk virkning[4]). Allerede Homer, der først fortalte os om disse guder, kunde ikke bare sig for at le af deres iøinefaldende svagheder.

---

1) Wallem om Balzac.
2) Wallem om Zola.
3) Wallem om Maupassant.
4) Stedet lyder ordret saaledes: «Efterhaanden svinder respekten for alt muligt, intet ansees for høit eller helligt til ikke at kunne udnyttes i teatrets tjeneste; selve Olympens guder travesteres tilslut af firmaet Halévy—Meilhac og optræder i operetten under Offenbachs sanseberusende musik» (side 78).

Fremviser vor tids literatur i mange tilfælde sterkt præg af forfald, maa det være undervisningen desto mere magtpaaliggende at hjælpe eleverne til at hæve sig over vandene, og med styrke fremhæve historiens vidnesbyrd om, hvad der giver levedygtighed, og hvad der er faldefærdigt.

Men saa har man jo kirkehistorien til modvegt, vil der siges. Den kan af en dygtig lærer udvides til at blive en altomfattende kulturhistorie, og da kan Pascal, Fénelon og andre slige komme til sin ret.

Ja, har nu den nye skoleordning levnet tilstrækkelig plads for kirkehistorie? Religionen paraderer fremdeles officielt som nr. 1 blandt fagene; men i virkeligheden er den knapt nok taalt i den høiere skole. I første og anden gymnasieklasse har den 1 — én — time om ugen, i øverste klasse 2 timer. Den gamle skoleordning har heller ikke mere; men det forbedrer ikke sagen. Én times religion om ugen er for lidet, hvis man vil opnaa noget nævneværdigt resultat. I en tid som denne burde religionsundervisningen ogsaa omfatte en time om ugen i etik, navnlig social etik.

Den stedmoderlige stilling, religionsundervisningen har ved siden af de andre fag, vil hos eleverne let styrke forestillingen om, at kristendommen er ifærd med at svinde af skolen og af — livet med, — saaledes som mange moderne forfattere forsikrer. En og anden lærer vil maaske gjøre opmerksom paa, at denne smule undervisning i religion er den sidste eiendommelige levning af den gamle latinskole, der i sin rod stammer fra middelalderen og egentlig var oprettet for at uddanne prester. Men efterhaanden havde den «udviklet sig» til en høiere almenskole med ganske andre formaal!

* * *

Paa samme tid, som dr. Eriksen finder presternes andragende overordentlig beskedent, fremhæver han dog tilsidst, at de ved det er ifærd med at indtage en «kampstilling».

Gid han maatte faa ret i dette sidste! Naar presternes store flertal anser den nye skolelov som en hindring for, at kirken kan faa tilstrækkelig uddannede prester, da maatte de svigte sin pligt, ifald de ikke udtalte sin mening klart og bestemt.

Men dr. Eriksen tror, at det rimeligvis ikke vil nytte dem noget. Han mener altsaa, at stortinget vil afslaa det beskedne forlangende!

Jeg for min del har vanskeligt for at tænke mig dette. Men skulde det ske, da vil det aabenbare, at vor kirke er i en forfærdelig trældom under staten. Dissentermenigheder og munkeordener kan nu indrette sig, som de vil her i landet. Men naar over 800 af statskirkens egne prester og øvrige teologer, deriblandt 6 biskoper, vil lægge et ord ind om presternes uddannelse, — da skal der ikke tages hensyn til det. Universitetet skal være stængt for dem, som herefter vil gaa den klassiske linje til artium, — selv om de vil gjøre det uden nogen bekostning for staten, ved private skoler!

Kom et saadant afslag, da kan jeg ikke tænke mig andet, end at det vilde virke baade vækkende og staalsættende. Og skulde sagen blive forelagt vælgerne, da tror jeg, udfaldet vilde blive et andet end det, hr. Ullmann formoder. Efter min erfaring er bønderne tilfredse, naar kun ikke latinlinjen er eneraadende. At *forbyde* den staar for dem som et ufatteligt tyranni, al den stund mange fremdeles ønsker at bruge den, og hele den øvrige civiliserede verden har den. At prester kan have trang til at læse de bibelske tekster i grundsproget, finder de ganske naturligt. De ønsker ikke, at presterne skal staa utilstrækkelig rustet ligeoverfor vantro fortolkere, der maatte faa skriget for sig. Ottiaarenes voldsomme, haanende angreb er endnu i friskt minde. Med hr. Nordlid vil vistnok vort folk i almindelighed hævde den personlige valgfrihed i den størst mulige udstrækning.

Kan vi opnaa at faa bruge den gamle linje indtil videre, vil den fortsatte diskussion nok lede os til noget endnu langt bedre.

Rettelse.

Side 475, 5te linje fra oven: «i sig selv m u l i g t» skal rettes til: «i sig selv rimeligt».

Side 483, 8de linje fra oven: «p l a s t i s k græsk» skal rettes til: «k l a s s i s k græsk». — Citatet er taget fra den kongelige kommissions forslag side 190.

MAGNUS BROSTRUP LANDSTAD.

(1802—1880).

(Hans sange og dikte).

Du lignet den fugl, du nynnet om,
som sat paa de tørre kviste
og kviddret ut i den vaargraa dag
de fagreste toner, den visste.

Ga alle de andre glæden op
og vilde ei viser synge,
og hærjet end smerten haardt din sjæl,
du lot det dig aldrig tynge.

Du løftet paa vingen, og op du sang
som lerken i morgenstunden,
og sommeren lysnet, og alle fannt,
den hadde jo ret igrunden.

Og just som den du i toner spannt
en sangens jublende kjæde
om solskinsvær og om sommerfryd,
om hjemmets lysmilde glæde.

Ja, hvergang jeg tar dine sange frem,
det kviddrer om vaar og sommer,
og henover vinterens hvite fang
det glittrer av rimfrostblommer.

Det stille arbeid og hverdagens stræv,
det faar sine rike stunder,
naar bare vort øje kan skue ind
mod livets straalende under.

Og slik var din sang, — som et længtende blik,
ind mot det evige ene,
som laa der og dæmmret i alt, du saa
paa livets vekslende scene.

Og derfor i dine sange er reist
det fagreste minnesmerke;
thi lægger jeg bare en krans paa din grav,
du vaarens kviddrende lerke.

I.

Jeg skal aldrig glemme, da jeg som barn første gang fik høre en av Landstads salmer, den med den præktige intonation:

«Fra fjord og fjære,
fra fjæld og dyben Dal —».

Det var, som jeg hørte klokkerne fra en liten landsenskirke en stille søndagsmorgen bære sine sterke og trygge malmtoner utover bakker og lier.

Og jeg ikke bare *hørte* klangen, — men jeg *saa* det hele bilde, — klart og aapent sto det for mig og lyste.

Og ordene vedblev at klinge og klinge inni mig, — det var noget forunderligt, — men jeg vidste dengang ikke hvad.

Saa læste jeg som ung gut mere av Landstad, — hans sterke, freidige dikte, — og indtrykket øket. Mere og mere saa jeg, hvad det var:

Landstads dikte er noget av det hjemligste, vi eier av sange. De er sprungne like ut av livet, av alt det, som vi har for vore øjne, av det, som vore første og enkleste tanker, barnetankerne griper, og som vi med hele vort hjerte vil værne varmest om. De er islekt med skog og fjeld, med eng og dansende bækkefar, med lerkesang og solskin og med den store, blaa himmel deroppe. Og saa er de islekt med de mange stille og stræysomme hjem, som bygges landet rundt.

Og skulde jeg endelig ligne hans diktning med noget bestemt, saa maatte det være med en norsk fjeldknat, ujevn og knudret, men dækket av enkle, vilde blomster og med malm inni.

* * *

Det kjennte og ansete navn, Landstad har, grunner sig først og fremst paa hans store og betydningsfulde virke paa den norske salmediktnings omraade og dernæst i anden række paa hans samling av gamle norske folkeviser. Og det er ikke tvilsomt, at disse to arbeider, forøvrigt i helt forskjellig grad, danner kjernen av hans livsverk.

Men over dette bør man ikke glemme hans øvrige diktning, — der tilkommer ham en god plas i rækken av vore beste lyrikere.

Hvad man vil kalle en stor forfatter, blev han ikke — dertil hadde han ikke betingelser. Hans omraade var for begrænset, og

han naadde aldrig helt at bli herre over de rent tekniske vanskeligheter. Der er saaledes neppe noget av hans dikte, som i formel henseende kan siges at være helt fri for plet og rynke. Og man kan trygt i sin almindelighet slaa fast, at fuldt utviklet og færdig som dikter blev han aldrig, uaktet hans forfattervirksomhet strakte sig paa det nærmeste gjennem et halvt aarhundrede.

Landstad selv vil ogsaa være lite tjent med, at han paa nogen maate skrues op, — det vilde likefrem være en forsyndelse mot det dypeste og beste hos ham. For hans største karaktertræk, slik som det avspeiler sig i hans sange, er hans naturlighet, jevnhet og fordringsløshet. Og selv gjorde han sig ingen tanker om sine dikteriske evner, — tvertimot — hans beskedenhed har kanske ofte været ham en hemsko.

Han glimrer aldrig ved nogen større tankerigdom, ved fint slyngede vers, han er med andre ord saa lite av en salonpoet som muligt. Men en ekte friluftssanger er han, — og hans niveau er det enkle, halvt hverdagslige, og paa den anden side alt andet end hverdagslige, fordi han bestandig forstaar at lægge et søndagens skjær derover. Hvad han nemlig eier i saa fuldt et maal som bare faa av vore diktere, det er det store, umiddelbare enfold, som gir sangen alvor og lægger en hellighetens glorie omkring den, — det er hans barnslige og dog saa storstilede naivetet.

Og han er helt igjennem en folkets mand. Det er snart det friske, freidige, snart det dype, marvfulde alvor, men bestandig det troværdige, som virker saa tiltalende i hans sange. Hvor han kommer utenfor det folkelige og helt enkle, brister det ofte for ham, og han kan da henfalle til trivialitet og stundom til den rene unatur og komme iskade for at skrive enddog meget slette vers. Og det er desværre ikke saa sjelden, at hans naivetet saa ledes fører ham vild, og at hans i det hele lite utviklede kritiske evne lar ham trøstig passere forbi. Men hvor han anslaar de jevne, folkelige strenge, der er han præktig. Ut av disse hans sange aanner der en varm glæde, et modigt og klart livssyn, som motgangen bare gjør mere stort og aapent. Der er altid haab og klippefast tro i dem, vaar og solskin og fuglekvidder og barnestemmer — og smil selv der, hvor sorgen er leiret rundt omkring. Og hvad der ikke minst bør gis akt paa, — disse sange eier — som foran nævnt — en forunderlig hjemlig klang, er ekte nationale i ordets beste og reelle betydning. Ingen pral og prunk,

men hjertet like ind. Klang, toner og ord smelter sammen til klare og helstøpte bilder, hentet like ut av livet, — fint og sikkert er de set — og gjort med et eneste bredt strøk. Og der er toner, som klinger saa vidunderlig klart og rent, at de maa bevares for alle tider som noget av det mest umiddelbare og ekte av vore sange.

II.

Naar man skritt for skritt vil følge Landstads diktning, vil man samtidig maatte følge ham gjennem hans lange liv. Hans dikte staar nemlig i den nøjeste forbindelse med hans livsforhold, er de blomster, som hans varme hjerte skjøt fra tid til anden.

Han blev føtt i aaret 1802 paa Maasø i Finmarken, hvor hans far dengang var prest. Han var af gammel bondeslekt fra det trondhjemske. Like ned til hans farfar hadde hans aner vært gaardbrukere, og det var først hans far, som hadde forlatt den gamle levevei og valgt den geistlige virksomhet som sin livsgjerning.

Størsteparten av sin barndom tilbragte han længst der nordpaa, like i havskjærene, først i Finmarken og siden i Vesteraalen. I en av de vakkre dikte, han har skrevet til sin mor, gir han i Peder Dass' velklingende rythmer efter erindringen en liten skildring av forholdene i det fattige prestehjem. Det er et tungt og trangt bilde, men det forsonende er der, hjemmets milde makter, som lever og luner og gjør livet rikt trots fattigdom og den mørke, triste natur.

Og der maatte baade milde og sterke makter til for at holle motet oppe, — det var haarde tider for landet dengang. Som Landstad selv beretter [1]), var det ikke bare ensomheten, storm og vintermørke, som la sig knugende over sindene i den fattige prestefamilie, men landet led unner krig og sult og nød paa alle kanter, saa det var vanskeligt at skaffe sig det aller nødvendigste.

Værst blev det dog, da familien i 1811 skulde flytte fra Vesteraalen og ned til Vinje i Thelemarken, hvorhen Landstads far var blit forflyttet. For at kunne reise de nødvendige penge til den lange flytning maatte han senne sin fisketiende til Bergen.

---

[1]) De nærmest følgende korte biografiske oplysninger fra Landstads barndom er hentede fra Skaars salmehistorie.

Men uheldet vilde, at sjækten paa tilbakeveien blev kapret av engelskmændene og boret isænk, saa familien sto der endnu fattigere og mere hjælpeløs end før. De maatte imidlertid avsted og indskibet sig paa en jakt, hvormed de godt og vel naadde Kristiansund. Herfra tok de saa over land helt ned til Vinje for ikke at falle i engelskmændenes hænder.

Og saa kom familiens første aar i Thelemarken. Det skulde bli mørkere og tungere end noget av de tidligere der nordpaa. Det var nemlig det store uaar 1812, da alt korn herhjemme slog feil, og forbindelsen med Danmark paa grund av krigen med England var ganske avbrutt. Der var nød hele landet over, og en erindring om disse tunge dage er det vel, som gaar igjen hos Landstad, naar han siden synger:

Fra hyttens dør jeg saa min ager
at blive bar for solens glød;
jeg gaar derud med suk og klager:
hvor faar jeg sæd, hvor faar jeg brød?

Se vaaren kommer med sit milde,
og fuglen synger glad i sky,
jeg træller tidligdags og silde,
— min sorg for brød vil dog ei fly.

De trende smaa hos mor derinde,
— det er jo vist en kostbar skat;
staar agren tom for veir og vinde,
hvad blir af dem til vinternat?

Hans opvakte barnesind hadde saaledes allerede tidlig set nøden like i øjnene og forstaat den, og efter hans eget utsagn har de mørke skyer, som gang paa gang og i rækker av aar hvilet over hans hjem, efterlatt et blivende indtryk paa hans sjæl. Men han hadde jo ogsaa unner alt dette set og forstaat, at der er kræfter, som hjælper over selv de tungeste dage og gjør, at ens syn bakefter blir mere klart og oplatt, som naar en solblaa høstdag med sit vide utsyn følger paa en jagende stormnat.

Efter flere av hans dikte at dømme, syns det nærmest at ha været moren, som med sin varme, opoffrende kjærlighet var familiens mittpunkt i disse tunge aar. Man faar et sjelden vakkert bilde av henne. Og den dype religiøsitet, hvorav hun var

besjælet, har vistnok allerede fra disse aar av hat en stor og varig indflydelse paa sønnen og git ham den samme faste overbevisning, som altid toner frem hos ham:

Kunsten lang og livet kort.
O! ved dette gys
ene kristentroen bort
jager hver en skygge sort
og gjør natten lys.

Drysser vinterdagning her
dun paa døgnets pjalt,
paa sin vinge dog den bær
hilsen fra et morgenskjær,
som forklarer alt.

* * *

Efterhaanden som alt kom ind i roligere forhold, syns barnedagene at ha glid jevnt og godt fremover. I det vakkre dikt «*En barndomserindring*» har han fortalt om prestegaarden deroppe i Thelemarken og om sin egen og søskendernes barnslige lek. Og bildet er langt lysere end det der nordfra, om man end forstaar, at livet bevæger sig i noget nær de samme smaa forhold:

En præstegaard paa landet, som mindst to hundred aar
har trodset storm og stille og flom hver høst og vaar,
en bjørkebuske kneisende paa nævertagets læk,
et stort og aabent skrommel og en ærværdig skræk!

I gavlen bygde skjæren, og over vindvets karm
der havde svalen rede, mens sommeren var varm:
— det var en simpel stue der, hvori jeg voksed op,
og fjældene stod rundt omkring med snebedækket top.

— — — — — — — — — — — — — — — — —

Og vinteren var bister, og sommeren var kort,
man maatte ud sig skynde, førend den flygted bort;
den stive tal stod frodig, løvskoven var blot krat,
men gjøgen galed ogsaa der den lyse sommernat.

— — — — — — — — — — — — — — — — —

Det var de glade dage! — — — — — — —

Og saa fortæller han i nogle præktige, barnslige strofer om, hvordan han for og lekte med sine brødre og søstre ute i bækken

og i skog og mark. Man har for sig hele barnedagenes frydefulde og fantasirike lek, — det er fortalt saa jevnt og troværdigt. Og saa fortsætter han:

Men — hvad jeg vilde sige — i haven stod en hæg,
den gjemte sine blomster ved mit sovekammers væg.
Det skummelt var derinde, og sodet var mit tag,
— der har jeg sagt godmorgen til min lykkeligste dag.

Der vaagned' jeg en morgen, da var jeg elve aar, —
jeg mindes det endnu, som om det var igaar, —
og solens skin og hæggens duft og fuglens glade sang,
de hilste mig, saa hver en streng i barnehjertet klang.

Jeg glemmer aldrig, hvordan den barndomsstund saa ud,
jeg vaagnede saa salig, som engelen hos Gud —
igjennem sjæl og legeme der gik en glædes strøm,
det var et lidet himmerig udi en stakket drøm.

Og det var, som hele verden kallte ham ut til sig, og som han vilde gripe al denne fryd og jubel derute, —

— — — — — — — — — — — — — —

da gav man mig den romerske og græske grammatik
og dermed barnelivet et dødsens dolkestik.

Og som han længter ditut, hvor sommeren staar «lysegrøn og ung», mens han maa sitte inne og hænge over bøkerne, føler han, som noget dør og stivner inni ham.

Tiden var fuldkommen, sig blomsten havde lukt,
den havde duftet fra sig og skulde sætte frugt,
men sent kom den tilsyne og længe var den sur,
og da staar træet lurvet i vaarens dag og stur.

Nu har jeg siddet dage og nætter over bog,
nu kan jeg deklinere, nu er jeg bleven klog;
men ak! hvor jeg er fattig med mit dyrekjøbte pund
mod drengen paa sit kammer i den glade morgenstund.

Saa synger han, og saa kan det vel være, at han mangen gang siden har følt det, — han som de aller fleste. Men sikkert er det, at han i sine sange selv har levert de beste beviser for, at hans barneglade samliv med den store, aapne natur ikke var avsluttet, men at hans sind skulde vokse sig sterkere og sterkere

sammen med den, — en utvikling, som ikke alverdens lærdom kunde ha hindret. Og forsaavidt har vistnok Landstad været lykkeligere end de fleste. Allerede fra barnedagene av har hans øje og hjerte været aapent for al den skjønhet og rigdom, naturen eier, — og for den, som engang har set ind i dette under, vil utsynet aldrig kunne lukkes. Og saa kan vi vistnok trøstig stemme i og synge:

Det var de glade dage!

* * *

Fra hans ungdomstid møter vi næsten intet i hans sange. En liten, lys episode tør vi dog rimeligvis se i det lille, yndige dikt *«Barnebruden»*:

Mig til min Marie
barnlig kjærlighed
monne tidlig vie
udi hjemmets fred.
Alteret var lunden,
mildt fra himlens blaa
saa i aftenstunden
stjernerne derpaa.

Over mark og høie
med Marielil!
Solens blanke øie
smilede dertil;
gule teritunge
over lokken hang,
alle fugle sjunge
os en brudesang.

Men, just som vi tænkte
os en leg paany,
livets alvor sænkte
ned sin mørke sky.
Tungt til afsked trille
taarerne paa kind:
«Glem mig ei, du lille
søde vennen min!»

Men som det oftest gaar, blev denne lille barndoms- eller ungdomskjærlighet ikke en kjærlighet for livet. I 1822 blev han student og var saa et aars tid huslærer i Gran, hvor han lærte

sin vordende hustru at kjenne, en datter av daværende provst til Gran, Lassen. Kommen tilbake til Kristiania tok han med iver fat paa det theologiske studium og blev i 1827 kandidat. I nogle aar (fra 1828 til 1834) var han personelkapellan i Gausdal, men blev saa forflyttet som sogneprest til Hvideseid og i 1839 i samme stilling til Seljord, — til det sted, hvor han hadde levet sine lyseste barnedage.

* * *

At Landstads virke som mand netop fallt i de samme trakter, hvor han hadde levet som barn, blev av den største betydning for hans dikteriske utvikling. Og intet sted kunde være mere stemt efter hans sind end det vakkre Thelemarken med sine stængende fjelde og avdaler og derav følgende folkeeiendommeligheter. Med sin rot i bondelivet, fra en anden kant av landet, var han netop manden til at kunne forstaa forholdene helt ud og ha den fulde aktelse for alle de eiendommeligheter, som kom ham imøte ute blannt folket. Og Landstad var dikter. Det, som derfor særlig tildrog sig hans opmerksomhet, var den rigdom av gamle viser og stev, som endnu levet paa folkemunde deroppe. Som han selv siger, er der i Thelemarken «en rigdom paa gamle viser, som intet andetsteds i vort land».

Og saa gik det for sig, at det blev Landstad, som kom til at gaa ivei med samlingen av disse folkeviser, som nu i vore dage, til held og hæder, igjen syns at bli paaaktet, som de bør, og paa de gamle toner atter bæres ut blannt folket. Landstad er i dette arbeide, som han ogsaa selv fremholler, alene «samler ikke kunstdommer og udvælger». Selv om man saaledes ikke har faat et kritisk bearbeidet verk av vore gamle folkeviser, saa fortjener Landstad kanske like stor tak for sit omfangsrike arbeide netop paa grund av den store pietet, hvormed han er gaat tilverks, da han, just som disse sange hollt paa at dø hen, virkelig har reddet «et gammelt, gyldent og ved sin alder ærværdigt familiesmykke som en brand af ilden». Og vanskelig skulde man finne en mand med større interesse for det gamle, nationale i vor folkeaand. Det er ikke alene de uttalelser, man støter paa i indledningen til folkeviserne, som taler derom, men det er hele hans diktning, baade den tidligere og den senere.

Folkeviserne utkom i 1853. Det er imidlertid ikke hans første litterære arbeide. I 1841 hadde han utgit et lite hæfte salmer, som vakte opsikt ved sin likefremme, jevne tone. Ogsaa i de følgende aar sysslet han med salmediktningen, og mere og mere vannt han unner sit samtidige arbeide med folkeviserne frem til den sterke, eiendommelig nationale klang, vi kjenner saa godt fra hans salmer, baade hans egne og hans bearbeidelser og oversættelser av de ældre. Efterhaanden vannt de anklang i vide kretse, og det blev derfor Landstad, som blev utset til at utarbeide den nye kirkesalmebog, hvorpaa der i slutten af firti- og begyndelsen av femtiaarene reiste sig sterkere og sterkere krav.

Disse to arbeider, samlingen av folkeviserne og utarbeidelsen av kirkesalmebogen optok i en længere aarrække Landstads tid helt og holdent. Av og til sto der vistnok et eller andet dikt av ham at læse i aviserne, men dermed blev det.

Bortset fra sin store selvstændige betydning hadde imidlertid disse arbeider en merkbar og gavnlig indflydelse paa utviklingen av hans øvrige diktning. De har nemlig virket til at gi den dette særpræg av dyp religiøsitet og gammel folkelig tone, stundom høitidelig og alvorlig, stundom frisk og glad.

Og den kraftige og rensende indflydelse, som folkediktningen har hat paa hans sprog, er ganske overordentlig.

I 1841 kunde han blannt andet skrive linjer som disse:

«Kvæget græsser paa den grønne vang,
lammet hopper glad omkring sin hyrde».

Det er mere stivt dansk, end selve Poul Møller og de danskeste av de danske paa den tid vilde ha skrevet. Det kunde imidlertid kanske staa for den tids smag. Vi skal jo huske paa, hvad Welhaven fortæller, at han «som en rask, livsglad dreng gik med rognestangen ved bækken og medede foreller med regnorm». Og dette er bare en enkelt samling av Welhavens mange «danismer». I vor tid vil da heldigvis denslags linjer være aldeles hjælpeløst fortapte.

Men tilbake til Landstad. Allerede i 1843 kan han skrive vers som dette:

Granerne udover stien
graaskjægget grenene svang;
klagelig klingred i lien
bølingens bjældeklang.

Sprogtonen er ikke ren, men dog overordentlig meget bedre. Og kort efter skriver han disse linjer, der kunde staa som tekst til Tidemands klare, alvorlige bondeportrætter, som uten tvil er mere norske, end man i almindelighet har ment:

Hvert aasyn, her dig møder, er alvorsfuldt og strengt,
som havde sjælen evig paa livets gaader tænkt,
ind under pandens klarhed og øiets aabne kløgt
har kinden aldrig smilet og læben aldrig spøgt.

Men saa kommer det fuldstændige omslag. Folkeviserne gjør sig gjældende. Og i 1850 kan han skrive et saa ypperligt vers som dette:

Der blæser koldt i skoven nu
af søndenvind,
og taage tung af graad og gru
sig velter ind.
Det grysser gjennem klaket kvist
for bøyg og brist;
vantrevet vokser furuklyngen,
og fuglen smutter under lyngen.

Og i 1855:

Bedstefar kræker for stugevægg,
ham tykkes sig godt at sole,
smaadrengen springer til holt og hægg,
skjær sig en graaborket fole.

Vesle gjenten er fuld af fryd
for blaaveis og gule blommer,
siljepiberne give lyd:
der hører du, vaaren kommer!

Og endelig i 1859 i sangen om lerken:

Du kommer for tidlig, stakkars kræk!
du svelter ihjel og fryser,
det hjælper dig ei, at du er spræk
og flakser, saa dunen dryser.
Huttetu!
snart dætter du træt og yren
herned i den vaade myren.
Agjeia mig!

Man vil af disse prøver se, at ren blir sprogtonen aldrig, han kan i det ene vers si «smaadrengen» og i det næste «vesle gjenten», men der er en stadig og sterk fremadskriden mot en virkelig norsk sprogtone, som ikke kan andet end gjøre en glad.

I dialekt fins der blannt de dikte, Landstad har utgit, bare et eneste, men det er ogsaa et av hans ypperste baade i sprogtone og indhold. Det er Kvenne-Karis vise, der danner en av sangene i den store cyklus *«Neslands kirke»*. Et vers som dette:

Aa der er vent i Neslands kyrkja,
nær klokkune geve dur,
der gekk eg las fer gamle presten
og der hev eg stadid brur.
Gud hjølpe den, som er gamal!

staar, hvad det folkelige præg angaar, aldeles uovertruffet.

(Forts.).

Andreas Jynge.

SOLA FIDE.

Jeg maa herved udbede mig plads for et lidet svar paa tiltale.

Jeg søgte i min lille opsats at paavise, at der i skriften ikke existerer nogen uoverensstemmelse i spørgsmaalet om en synders retfærdiggjørelse for Gud. Og jeg søgte at paavise, at uklarheden skriver sig fra den omstændighed, at man sammenblander retfærdiggjørelsen med saliggjørelsen i dommen.

Dette gjør ikke skriften. Synderens retfærdiggjørelse indtræder i et menneskes liv da, naar han omvender sig og tror. Og da spørges der ikke efter, hvad godt eller ondt han kan have gjort. Da heder det: «om eders synder var røde som blod, skal de blive hvide som sne» etc. Paa dommens dag derimod spørges der efter, om han har vandret værdig det kald, hvormed han er kaldet, med andre ord: efter livet, ɔ: efter gjerningerne. Det forekommer mig fremdeles trods de herimod gjorte indvendinger, at sagen virkelig forholder sig saa, og at skriften er grei og klar i saa henseende. Og mon ikke uklarheden skriver sig fra, at vi altfor meget har efter Luthers bekjendte sats: «der, hvor syndernes forladelse er, der er liv og salighed» vænnet os til at betragte alt som op- og afgjort med retfærdiggjørelsen, paa samme tid som vi har havt en viss sky for endog at nævne «gode gjerninger».

Saa er imidlertid ikke tilfælde i skriften. Den er ikke bange for at nævne gode gjerninger, men driver dygtig paa dermed, ja, gjør endog saligheden afhængig deraf. Og det er dog vel ikke bare for morro skyld, eller som en irrelevant ting, skulde jeg mene. «Uden hellighed skal ingen se Herren» er vel et krav, man ikke kan komme forbi. Og som i én sum samles de mange spredte ord derom i det ene, store: «uden at nogen blir født paany, kan han ikke se Guds rige».

Og man forsøge blot at anvende et eller andet af disse ord paa retfærdiggjørelsen. Det vil da let sees, at *der* er de ikke paa

sin plads. Hvordan vilde det tage sig ud, om det hed til os: uden hellighed kan ingen blive retfærdiggjort? Vilde vi ikke i saa tilfælde finde veien stængt, absolut stængt? Nei, «frit og lystig» skal det raabes ud, at enhver endog den største synder er velkommen, om han ikke har end en eneste god gjerning med i sin pose, men ligesaa alvorlig og indstændig maa det indskjærpes, at den som saaledes har faat naade (er blevet retfærdiggjort), skal vandre i et nyt levnet, værdig det kald hvormed han er kaldet, ellers blir han i dommen hugget om og kastet bort som et ufrugtbart træ, som en vissen gren (Joh. 15, 2). Jeg tror det tør siges, at saaledes prædiker skriften, men saaledes er der altfor lidet prædiket blandt os baade af læg og lærd, især af de første. Aldrig ved jeg at have hørt saadan tale af en lægprædikant. Derimod ofte beskrivelser af og forklaringer om, at bare et menneske har faat naade (ɔ: er blevet retfærdiggjort), saa kommer resten af sig selv. Gode gjerninger blev derimod omtalt enten med ringagt eller med en advarsel.

Og frugten af saadan prædiken, ja, den er paatagelig. Megen vækkelse, megen høren og megen rørelse, — men saa tarvelige frugter. Og altfor ofte, istedenfor de frugter, de gjerninger, hvortil Gud har skabt os i Kristo, at vi skulle vandre i dem (Ef. 2, 10), en hel del selvlavede bud og anordninger. Af frygt for de virkelig gode gjerninger, virkelig og sand retfærdighed, dumper man bogstavelig op i en ny «egenretfærdighed».

Kornelius er anført som et eksempel paa, at det dog ikke er saa ganske frit for, at Gud i retfærdiggjørelsen tager hensyn til gode gjerninger. Jeg maa nok hertil indvende: er det virkelig saa, hvorledes kan vi da komme til at raabe «frit og lystig» ud om naade endog for de største syndere? Vilde dette være muligt, dersom vi stod der med en bagtanke om, at Gud nok ogsaa tager andre hensyn?

Hvad nu Kornelius angaar, saa er der vel endnu ikke tale om retfærdiggjørelse. Det vilde formentlig bero paa den maade, hvorpaa han stiller sig ligeoverfor den ham i evangeliet fremstillede prøvesten, Kristus. Det kunde dog endnu tænkes, at Kornelius som saa mangen anden, ved at høre om det «aag», som denne Kristus paalægger, havde forarget sig og vendt ham ryggen.

Derimod er der «befremdend» i, at Gud med et vist velbehag ser paa en sjæl, som vandrer oprigtig efter det lys, som er

skjenket ham, og *hjælper en saadan en paa vei.* Og det er dette, og ikke mere, historien om Kornelius viser os.

Hr. dr. Horn gjør opmerksom paa nødvendigheden af at skille mellem den subjektive dom, som et menneske i omvendelsen fælder over sig selv, og den objektive dom, som 2den mand (her in casu: Gud) fælder over ham. Og dette forekommer mig, at hr. doktoren gjør med rette. Men naar den ærede forfatter er opmerksom derpaa, da forekommer det mig rigtignok lidt inkonsekvent af ham at godkjende den indvending, som af hr. Klaveness blev gjort, nemlig den, at «den troende kan have fyldt verden med gode gjerninger i 100 aar, og vil dog kun vide sig frelst af naade».

Hr. doktoren burde, synes mig, stillet sig paa min side og i kraft af sit eget ræsonnement sagt: se, dette er intet modbevis, ti det er bare den troendes subjektive dom over sig selv og sine gode gjerninger. Vil vi høre Guds objektive dom, saa faar vi gaa til skriften, og den lyder saa: «vel, du gode og tro tjener, gak ind til sin herres glæde».

Og skriften kjender meget godt til dette, at den troendes selvdom og Guds dom over ham ikke altid falder sammen. Ti da, heder det, skal de retfærdige sige: naar saa vi dig hungrig og gave dig at æde? etc. (Math. 25, 37).

Denne indvending kan altsaa ikke med rette gjøres gjældende ligeoverfor paastanden om, at Gud i dommen tager hensyn til gode gjerninger. Derimod kan den bruges til bevis for den anden sats, at Gud i retfærdiggjørelsen ikke tager hensyn til gode gjerninger, naar man nemlig ved «frelsen» kun mener den principielle «frelse», som et menneske opnaar ved troen, ɔ: retfærdiggjørelse. Denne ved han sig at have faat af naade, sola fide, og ved intet andet. Men dette er dog kun endnu en *frelse i haabet.* Om denne frelse skal blive hel og fuld frelse, se det beror paa «troskaben», lydigheden, livet, eller med andre ord: gjerningerne.

Denne dr. Horns skjelnen mellem den subjektive og den objektive dom forekommer mig altsaa træffende og brugbar, ja nødvendig til ret bedømmelse af forholdet, specielt hvad dommen, den endelige dom angaar.

Men jeg maa dog gjøre den indvending, at anbringelse af dommen i retfærdiggjørelsens akt ikke er heldig eller træffende. Ti gjør man brug af den der, saadan som det synes, at

hr. doktoren gjør, da tager sagen sig saaledes ud: tolderen dømte sig selv en synder at være, helt igjennem. Men Gud saa bedre. Han saa en hel del godt hos ham, og derfor retfærdiggjorde han ham. Det kan endda lade sig høre, dersom man ved dette «gode» kun mener hans anger, hans gode forsætter, hans henflyen til naaden. I saa tilfælde har hr. doktoren utvilsomt ret. Ti dette tager Gud hensyn til i retfærdiggjørelsen. Men dette er dog noget ganske andet end at sige, at Gud i retfærdiggjørelsen tager hensyn til, hvad og hvormeget godt han havde gjort i sit tidligere liv. Hvad dette angik, saa var utvilsomt tolderens subjektive dom sand. Og netop fordi den var sand, blev han frikjendt. Men i dommen er forholdet netop omvendt. Den troendes dom over sig selv er underkjendende. Men netop fordi den er urigtig, blir han frikjendt (Math. 25, 37).

Jeg har hverken i min tidligere opsats eller i nærværende indladt mig paa spørgsmaalet om, hvorvidt et menneske kan gjøre gode gjerninger før sin retfærdiggjørelse. Det er nemlig aldeles irrellevant for sagen, aldenstund der i retfærdiggjørelsen ikke spørges om gode gjerninger og det paa samme tid i ethvert fald nok blir saa, at alle har syndet og dem fattes Guds ære, saa at, skal de blive retfærdiggjort, saa blir det uforskyldt, af naade, ved den forløsning, som er i Kristus Jesus. Der kan vistnok blive plads for det ord, at der, hvor synden har været overflødig, blir naaden overflødigere, men i ethvert fald blir det dog naade.

Og kun saaledes, dersom sagen i *virkeligheden* forholder sig saa, ikke blot subjektivt i synderens øine, ikke med skriftsted mod skriftsted, og derfor dobbelthed og derfor tvil, — kan det lykkes os at raabe «frit og lystig» ud om naade, fri uforskyldt naade for alle.

Endnu ét til slut. Jeg elsker hr. Klaveness' stykke om «sola fide» og har læst det op og op igjen. Blot det ikke havde denne plet, — dette om uoverensstemmelsen. Men der er et andet punkt i den, som mig synes fortjener at fremhæves og anerkjendes. Det er fremhævelsen af troen — ikke som en godkjendelse eller forstaaelse af Kristi gjerning, men som et personligt forhold til den menneskeblevne Guds søn. Saaledes praktiserer vel de fleste troende den («Herre Jesu Krist, min frelser du est, *paa dig* haaber jeg alene»). Hvorfor da ikke ogsaa faa den gjort gjældende saaledes i teorien? Det skulde glæde mig og vist mange flere at se et stykke fra forfatterens haand, hvori kun denne side ved sagen, troen som et personligt forhold ligesaa frit og kraftig, raabes ud, som han i artikkelen sola fide har raabt frit og lystig ud om retfærdighed «sola fide».

R. Moe.

I ANLEDNING AF SOGNEPREST CHRISTOFFER BRUUNS BEMERKNINGER OM

„DEN APOSTOLISKE TROESBEKJENDELSE“.

Med stor interesse har jeg læst ovennævnte bemerkninger i 6te hefte af «For kirke og kultur» juli d. a. Særlig har det interesseret mig at læse hans oplysninger om, hvor høit oldkirken satte denne bekjendelse, idet den i den «saa det hellige feltraab og løsen, som alle Kristi kjæmper rundt om i landene kjendte hverandre paa, det høie banner, som vaied over korsrigets seirrige hær i den store verdenskamp mod hedenskabet, ja at oldkirken lovpriser bekjendelsen i saa høie toner, at man næsten ikke ved, hvem den sætter øverst af de to: skriften eller bekjendelsen». Det var *Grundtvigs* bibelske prædikener efter tidens tarv og leilighed (trykt 1816), som gav mig et nyt syn paa kristendommen og derved lyst og frimodighed til at fortsætte at studere teologi. Af disse var det især hans dimisprædiken fra 1810 og hans prædiken paa 3dje søndag efter paaske 1814: Hvad tykkes eder om Kristus? hvis søn er han?, som gav mig lys, og greb mit hjerte. Efter denne tid blev jeg pastor W. A. Wexels' stadige tilhører. Fra høsten 1831 blev han min manuduktør i nytestamentlig exegese og noget senere min sjælesørger i ordets egentlige forstand. Men allerede paa den tid stod Wexels ikke alene blandt Norges prester og teologer; flere havde sluttet sig til ham og med ham til Grundtvig. I dette kjærlighedsforhold, som knytted den Grundtvigske kreds sammen, gjorde Grundtvigs store opdagelse visselig fra begyndelsen af ingen forandring. Efterhaanden var det bleven klart for Grundtvig, at han med det nøgne skriftprincip kom tilkort i kampen mod rationalismen; i denne nød havde han søgt efter et hjælpemiddel og fundet dette i den «apo-

stoliske troesbekjendelse». Uden dogmatiske betænkeligheder havde hans venner i troens og kjærlighedens begeistring modtaget hans store fund. Det forholder sig ganske vist saa, som Bruun bemerker:

«Grundtvig har i den overvældende følelse af sin store opdagelses afgjørende betydning drevet den paa spidsen, og derved i nogen mon skadet sin sag». Men denne skade kom først for dagen i 1845; men da kom den ogsaa som et lyn fra en klar himmel. Indtil den tid havde Rudelbach og Grundtvig i modsætning til rationalismen holdt fast ved kristendommen i dens historisk givne form. Der kan ikke være tvil om, at Grundtvigs nye oplysning om troesordet har fra dens fremkomst været gjenstand for alvorlig overveielse hos Rudelbach, og at han derfor ivrig har beskjæftiget sig med historiske undersøgelser om det apostoliske symbols oprindelse. Hans venskab med Grundtvig og hans paaskjønnelse af dennes virken for det religiøse livs vækkelse gjorde ham til en velvillig forsker; men hans undersøgelse førte kun til en forkastelse af den Grundtvigske oplysning (se sogneprest Stockholms biografiske meddelelser om Rudelbach).

I 1844 havde Rudelbach udgivet sit tyske skrift «Über die bedeutung des apostolischen symbolums». I dette skrift anvender han paa det apostoliske symbol det andet kap. hos profeten Esaias om Jakobs bjerg, hvorhen alle folk skal løbe, giver det navnet «den levende bygning, om hvilken de gamle ikke forgjæves sagde, at den der, hvor den skulde bygges, maatte indskrives, ikke med pen og blæk, men med levende træk i hjertet»; han bekjender, som den hele kristelige oldtid, at kirken virkelig har ved den apostoliske overleverelse (thi saa nævnte man sedvanlig troesbekjendelsen) vundet én mund, at den dermed har ét hjerte og én sjæl, og at den ved omhyggelig at bevare den ligesom bebor ét hus; med disse og lignende betegnende ord vidner den gamle kirke om den apostoliske bekjendelse som det *oprindelig* og *umistelig kristelige*, og den drager en skarp grænselinie mellem dette fællesskab, som nødvendig hører til for at være en kristen, og det, som mere falder paa *erkjendelsens* og *udviklingens* side. Ingen, som historisk har gransket fortiden og kjender kirkens kald, kan tvile om, at det apostoliske symbol virkelig er af apostolisk oprindelse». Saa besynderligt det kan synes, fremkaldte denne meningsforskjel om troesbekjendelsens oprindelse den sørgelige strid, som gjorde Rudelbachs

sidste dage saa mørke og tunge. Efter sit lange ophold i Tyskland var han bleven som fremmed i Danmark, især da han ved hjemkomsten ikke længere kunde sympatisere med de fleste af de gamle ungdomsvenner; men nye venner søgte og fandt han ikke. Saaledes kom han, der satte saa megen pris paa medarbeide og samvirken, paa samfund og samfundsaand, til at staa ensom i det sidste afsnit af sit liv (se Stochholms biografiske meddelelse).

Bruun giver en *pessimistisk* skildring af nutidens religiøse tilstand.

«Der har lagt sig taage og forvirring over det spørgsmaal, som for hvert menneske er det afgjørende, hvad det er at være en kristen. Det viser sig mere og mere, at utallige ved bibelens læsning føres i armene paa sektvæsenet. Sekterne vokser med bibelen i haanden baade i magt, i antal og i uforstand. Stillingen kan tage sig fortvilet nok ud, naar man ser udover kirken med al dens splittelse og al den dømmesyge fanatisme, som saa ofte følger med de kirkelige stridigheder». Men efter Bruuns mening vil den apostoliske troesbekjendelse give lægedom mod splittelsen og dens elendigheds dybe saar, som han i det hele venter sig store ting for kirken af bekjendelsens gjenoptagelse til levende brug inden Guds menighed paa jorden; thi da er det lys, som saalænge har været slukt i den kristne kirke, tændt paany. Efter min mening er dette lys allerede tændt i de kirker, hvor troesbekjendelsen ikke blot læses under gudstjenesten fra alteret, men hvor ogsaa menigheden bekjender sin tro ved at deltage med liv og andagt i læsningen. Jeg mener at have erfaring for, at den korte tid her i landet, da den apostoliske troesbekjendelse holdt de kristnes hjerter sammen i enighed og kjærlighed, var i religiøs henseende en velsignet tid, hvis lyse minder «gjør alderdommen ung»; det er altsaa let forklarligt, at jeg maa sympatisere med Bruun i hans hjertevarme lovprisning af denne bekjendelse og ønske den gjenoptagen, uden at jeg dog kan dele Bruuns lyse haab om store ting for hele kirken deraf. De af sogneprest Klaveness meddelte oplysninger i anledning af striden i Tyskland om den apostoliske troesbekjendelse minder tilfulde om, at troesbekjendelsen ligesaalidt som den hellige skrift er fredlyst for «videnskabens kritik» (se «Luthersk Kirketidende» nr. 8, 1893). *Mest* har det interesseret mig at erfare Bruuns indrømmelse, at dr. Krogh-Tonning «har afgjort ret, naar han

efterviser det nøgne skriftprincips skrøbeligheder»; efter min mening er denne indrømmelse af stor betydning, forudsat at Bruun konsekvent stevner mod det maal, han ved denne indrømmelse synes at have taget sigte paa.

Fra Bruuns angreb saalydende: «Dr. Tonning har uret, naar han søger botemidlet i et ufeilbart presteskab . . . . . ikke øiner nogen anden udvei af det uhyggelige røre end at se til at faa presteautoriteten skjærpet af igjen i mere eller mindre romersk stil», — maa jeg tage bestemt afstand, ialfald indtil videre; det vil sige, indtil Bruun giver en utilsløret oplysning om, hvad han mener med disse ord.

Tysnes prestegaard den 28de september 1898.

Aug. Th. Deinboll,
fhv. sogneprest.

OM PRESTERNES FORHOLD TIL DEN NATIONALE BEVÆGELSE I VORT LAND.

(Indledningsforedrag[1]) til et ordskifte ved høstkurset for prester af Chr. Bruun).

Først skal jeg faa lov at sige, at det er efter *opfordring*, jeg holder dette foredrag; jeg har ikke trængt mig frem med min «kjephest».

Der har i den sidste menneskealder gaaet en mægtig national bevægelse gjennem vort folk. Vi kan vel sige, at den tog sin begyndelse det aar, da Bjørnson skrev «Ja, vi elsker dette landet»; det var fra da af den tog til at blive en magt i *folket*, ikke bare i de dannede kredse. I førstningen var der ikke mange, som sluttede sig til ude i det menige folk. Jeg mindes nok, hvor man kunde have følelsen af døve øren, naar man vilde tale om fædrelandet og kjærligheden til det. Nu ved vi jo, hvor let følelsen er at vække paa dette omraade, og det i de videste kredse. Noget af det, som mest har givet denne nationale bevægelse fart, er vel dens forbindelse med den samtidige *politiske* bevægelse. Disse to mægtige strømninger i vort folkeliv har gjensidig styrket hinanden. Det ene af vore store politiske partier har indskrevet nationalitetstanken paa sin fane, og har derved kommet til at staa for den almindelige følelse, som det, der hævder fædrelandets og det nationales sag. Og som det skylder denne pagt med den nationale bevægelse sine største seire, saa har det til gjengjæld banet denne bevægelse indgang i de videste kredse, ogsaa udenfor venstres rækker.

Jeg er ikke viss paa, om presterne i almindelighed rigtig fuldt har opfattet, hvor mægtig denne bevægelse nu er bleven. Bedst ser man det kanske, naar man lægger merke til en enkelt gren af den, arbeidet for vort nationale sprog, for maalsagen. Vi husker jo nok, hvor liden tilslutning denne sag havde for en tid siden, hvor ligegyldige ogsaa vore bønder var for den. Og nu er

[1]) Her noget udvidet.

der paa vestlandet blandt begavet og i nogen maade vaagen ungdom ikke let at finde *nogen* hverken gut eller pige, som ikke er med paa den. Her paa østlandet er jo stillingen ikke paa langt nær slig som paa vestlandet, det siger sig selv. Men ogsaa i bygderne her er tilslutningen blandt tænkende unge mennesker meget almindelig. Derom har jeg nylig hørt et slaaende vidnesbyrd. Der er en fagskole her i byen, som søges aldeles overveiende af bondegutter. En af mine vestlandske venner var med der; og i den diskussionsforening, som jo gjerne altid findes ved ungdomsskoler, skulde han indlede et ordskifte om maalsagen. Han vented at have de fleste imod sig. Men han fandt, da det kom til stykket, at hele flokken var for sagen, bare to imod, og de var bygutter. Og denne velvilje for landsmaalet havde de unge mennesker ikke faat ved den skole, de var ved, dens forstander var *imod;* de havde bragt den med sig hver fra sin hjembygd. Og dersom mine herrer prester vil gjøre sig den uleilighed at følge med i «Den 17de Mai», et dagblad herinde, som er maalsagens organ her i landet, saa skal de vanskelig kunne undgaa et aldeles *overvældende* indtryk af den kjærlighed, hvormed det nationalt norske sprog omfattes af bondeungdommen i det hele land, og hvorledes denne sag trækker alle de dygtigste og bedste kræfter til sig.

Og maalsagen er jo da blot en *gren* af det samlede nationale arbeide i vort folk, om end en meget betydningsfuld gren. Nationalbevægelsen i sin helhed er jo endda langt mægtigere og mere omfattende, end denne sprogbevægelse.

Fremfor alle andre er det jo ungdommen, som er med. Vi kan nok sige, at den nationale bevægelse har sine brændpunkter i de talrige ungdomsforeninger rundt omkring i vore bygder.

I hvilket forhold bør nu presten stille sig til denne nationale bevægelse, der med en saadan styrke gaar igjennem vort folk og særlig gjennem dets ungdom?

Ja, jeg for min del tror jo, at det er meget ønskeligt, om han kan være med.

Der er en ting, som giver denne bevægelse særlig vegt og særligt værd blandt vore bønder. For dem er det nationale den vigtigste for ikke at sige den eneste skikkelse, hvori de kjender det *humane,* det høiere menneskelige aandsliv. Vi prester har gjennemgaaet den høiere skole og universitetet. For os, som for andre akademikere, kan det kanske ligge nærmest, naar talen er

om det ideale menneskelige aandsliv, at tænke paa videnskaben. Om den nytter det jo ikke synderligt at tale til vore bønder; den streng klinger ikke for dem. Heller ikke om kunsten. Neppe engang om poesien; de kjender den ikke ofte som nogen sterkere magt i sit liv. Vil man tale til dem om en ideal livsmagt udenfor det rent religiøse, maa man ialfald *begynde* med fædrelandet og kjærligheden til det. Saa kan man senere bygge videre paa den og tale om vor digtning og vor kunst. Men for vore bønder omslutter den nationale bevægelse i folket alt, hvad der ligger inden deres synskreds af høiere menneskeligt aandsliv.

Dermed skal det ikke paa nogen maade negtes, at den nationale bevægelse her i landet i mange stykker er uren og smittet. Tvertimod. Naar en saadan strømning gaar igjennem et helt folk, eller dog igjennem store dele af det, da siger det sig jo selv, at den urenhed og smitte, som findes i folket, maa løbe ind med og gjøre sig gjældende. Den nationale bevægelse her i Norge er først og fremst i høi grad smittet af chauvinisme og skraal og uegte væsen. Der er ligesaa meget, tænker jeg, af chauvinisme i den norske fædrelandskjærlighed, som der er af pietisme i den norske kristendom. Og jeg tror ikke, det er nogen tilfældighed, at disse to saaledes holder skridt med hinanden; der er en dyb og fast sammenhæng imellem begge. Men dernæst er den norske fædrelandskjærlighed smittet af *svenskehad.* For en magt der er i dette had, det er bedst kommet for dagen i arbeidet for vort lands forsvar. Norges forsvar har paa den sørgeligste maade været vanskjøttet vel næsten lige siden 1820. Der har været arbeidet baade gjennem private sammenskud, og gjennem forsøg paa at vække hele folkets sløvede sans. Og lige lidet har det nyttet. Men saa førte vor politiske udvikling det med sig, at der blev pustet til det gamle nationalhad mod svenskerne, og det baade paa denne og paa den anden side af kjølen. Og da tog paa én gang millionerne til at rulle, og Norges sunkne vern blev gjenreist saa at sige i løbet af et aar. Det var paatrængende nødvendigt, at vi fik det; og der er vist intet menneskeøie, som kan se nogen anden maade, vi kunde have faaet det paa. Men i denne forsamling trænger det jo ikke til at eftervises, at det er en sørgelig ting, at *hadet* skal spille en saadan rolle i den norske nationalfølelse. Vor kjærlighed til landet og dets selvstændighed og dets ære burde ogsaa i rolige tider have været sterk nok til at holde Norges forsvar i

den stand, at det aldrig kunde falde nogen svensk mand ind at tænke, langt mindre at *tale* om nogen «promenad» til Kristiania — ligesaalidt som vi nordmænd tænker paa det slags udflugter til Stockholm.

Men skulde den chauvinisme og det svenskehad, som smitter vor nationalfølelse, være nogen grund for presterne til at holde sig udenfor den bevægelse, som med en saadan vælde strømmer igjennem vort folks aarer? — Jeg tror ikke, det er nødvendigt at oppebie noget svar.

Presterne *bør* være med, det vil da sige: hvis de kan være det med naturlighed, med sandhed. Jeg mener ikke, at de skal tvinge sig til det, hvis det er dem imod. Og heller ikke mener jeg, at de skal gjøre det af noget slags beregning, hvis de ikke selv har hjerte for Norge og for norsk nationalitet. Men har de dette, saa er det i høi grad ønskeligt, at presterne gaar ind i den nationale bevægelse og tager del i det nationale arbeide.

Ikke for at *lede.* Det er presterne ikke skikket til, saadan som stillingen nu er. Dersom en forsamling af norske prester for 30 aar siden havde ønsket at høre et foredrag om, hvorledes de skulde stille sig til den nationale bevægelse i landet, da vilde der kanske kunne været tale om, at de skulde søge at overtage ledelsen. Nu er der ikke tale om det. Hvad der nu foreligger, er det, at norske prester overfor norsk ungdom skal kunne godtgjøre, at de *ikke er udenfor* den hele bevægelse, at de gjerne vil være med som andre nordmænd, der har hjerte i livet, og tage «sit ærlige tag» side om side med enhver anden.

Jeg tror, det vil være meget ønskeligt, om presterne slutter sig til ungdomsforeningerne og deres arbeide for at vække og udvikle den nationale sans.

Og jeg tror ikke, der er videre fare for, at presten ikke skulde være velkommen i en ungdomsforening, hvis han kommer der ikke for at lede, end sige for at herske, men alene for at yde sin skjerv med som en anden mand. De fleste ungdomsforeninger vil gjerne have foredrag, og der er i almindelighed ingen overflod paa foredragsholdere. Har presten virkelig noget godt at sige i national retning, kan han være temmelig sikker paa at blive hørt. Og dersom han har det samme hjertelag som de øvrige for «alt, som er egte norsk», saa vil jo hans overlegne kundskab og hans

akademiske dannelse sætte ham i stand til at udrette mere i en saadan forening, end de allerfleste andre kan.

Hvad skal en prest sige i en saadan forening? Hvad skal han virke for?

Ja, der er meget, som regnes med blandt vore nationale eiendommeligheder, som nu neppe længere staar til at redde. Jeg vil nævne vore nationale dragter og andet saadant. Det er muligt, at en bevægelse for norsk national dragt, som udgaar her fra Kristiania, vil kunne verne om saadanne ting. Ude fra bygderne af lader de sig neppe holde. Ialfald er det da ikke dette, jeg her vil bede presterne særlig tænke paa.

Der er andre ting, som har mere at sige for udviklingen af vor nationale sans. Og der vil jeg i første række nævne vore *fædrene minder,* mindet om det største og bedste, som er øvet af nordmænd i aarhundredernes løb. Dersom presten eier noget af *levende* kjendskab og kjærlighed til vort folks historie, vil han kunne gjøre en stor gjerning overfor ungdommen i sin bygd; thi kjendskabet til vore fædrene minder er oftest svagt nok, selv hos den ungdom, som er vaagnet til national sans.

Men det gjælder jo at tage tingen fra den rette side. Det gaar godt an at bære sig saaledes ad, at man kommer til at tale for døve øren.

Jeg skal faa lov at sige, hvorledes jeg vilde tage det, om jeg var paa landet og havde med en ungdomsforening at gjøre. Selvfølgelig ikke fordi jeg mener, at netop saa skal det gjøres og ikke anderledes. Alene for ved et eksempel at vise, hvorledes det *kan* gjøres. I dette stykke har jeg jo lidt erfaring.

Jeg for min del vilde begynde med at tale om 1814. Og jeg vil sige, at det skulde være en underlig ungdom, som ikke vilde høre efter, naar der fortælles om 1814 af en, der selv var levende med i skildringen baade af de «haarde tider, som vi døied», og af den stemning, som var over vore fædre, da de paa den store bededag samlede sig i kirken og svor med oprakte hænder at «vove liv og blod for det elskede fædreland», og da de paa Eidsvold fattede mod til at «reise gamle Norge igjen paa egne ben». Der kan holdes *mange* foredrag over Norge i 1814, især hvis man, som rimeligt er, indledningsvis medtager slaget paa Kjøbenhavns red, Kjøbenhavns bombardement og prins Christian August. Og alt, hvad man har at sige om det, som hænger sammen med den store folkevæk-

kelse i 1814, vil være sikkert paa at finde lyttende ører, hvis man tager det blot *nogenlunde* paa rette maade. De lytter, saa «øiet blir stort og vaadt».

Og har man først faaet fædrelandskjærlighedens strenge til at klinge ved fortællingen om 1814, der ligger saa nær og virker saa uimodstaaeligt, saa kan man godt gaa et skridt længere og fortælle noget om vor gamle storhedstid. T. eks. Haakon den godes saga, hvor det af sig selv tilbyder sig at tilføie lidt om poesiens betydning i vore fædres liv, og ogsaa at røre ved deres hedenske religion. Saa kunde der tales om Wergeland og Welhaven og deres «svare kampe», helst i en *række* af foredrag. Saa om Olav Trygvesson og det gamle hedenskab (i fuldstændigere fremstilling) og om det blodige Svolder. Saa om Olav Haraldsson som rigets anden stifter og folkets kristelige ideal. Og endelig er der mange islandske sagaer, som giver ypperlige emner.

Men vilkaaret for at kunne fortælle om disse ting, saa det gjør nogen nytte, er jo — aldeles som naar vi skal tale kristeligt — at vi selv har kjærlighed til det, vi taler om. Og er der nogen prest, som nok kunde have lyst til at prøve paa et saadant arbeide, men som synes, at det skorter ham paa den rette kjærlighed til emnet, saa vil jeg faa lov at give ham det raad, at han først for egen regning tager sig et bad i Snorres heimskringla og i Jakob Aals erindringer. Der gives «intet væld, der mere liflig kvæger» den nationale følelse i en nordmands bryst.

Andre vil kanske sige, at presten heller af vor historie bør drage frem de rent religiøse skikkelser, som Hans Hauge, Johan Nordal Brun, Hans Egede. Og jeg vil gjerne medgive, at der hvor de religiøst sindede i bygden staar fremmede for alt nationalt, der kan det være godt at begynde med saadanne mænd. Men nationalt seet er man jo aabenbar ikke naaet *frem,* saalænge man ikke har kunnet tale om 1814 og vor gamle selvstændighedstid.

Og videre vil jeg sige, at i en ungdomsforening, som har sit midtpunkt i det nationale, der bør man ikke være for streng i udvalget af den ungdom, man tager med, ikke holde sig bare til de religiøst grebne. Alle menneskeligt talt gode kræfter i bygden bør kunne faa være med, hvis de har lyst. Et ungt menneske kan jo have meget sterk national trang og national følelse, om han endnu aldeles ikke er kommen til kristeligt liv. Og det vil være en stor vinding for en prest, om han er istand

til at naa hjerterne paa det fædrelandske omraade hos dem, hvor han ikke magter at række frem med sin kristelige forkyndelse. Er først hjertet vundet i en eller anden god retning, saa gives der altid en overgang til de religiøse kræfter. Den strenge Tertullian taler om *anima naturaliter christiana*[1]) og det ansigt til ansigt med romerrigets sunkne hedenskab. Langt mere grund har vi til at tale om *religiøse naturkræfter* hos norsk ungdom, som er døbt med kristen daab og undervist i kristen skole. Og jeg har mangfoldige gange været vidne til, at folk som sky vilde have trukket sig tilbage for enhver religiøs berøring, naar man *begyndte* med den, *gjerne* har været med paa en kristelig aftensang, naar det først var lyktes at aabne deres hjerter ved hjælp af det nationale eller noget andet menneskeligt godt. Paa denne maade danner der sig tilknytningspunkter, som under deres senere livsudvikling kan komme til at faa *meget* værd.

Saa nogle ord mere i det enkelte. Om maalsagen er det jo *min* mening, at det er et stort gode, naar presten kan støtte den. Han kan ikke paa nogen sikrere maade blandt ungdommen faa styrket den tillid til hans nationalfølelse, som i alt for mange tilfælde saa høilig trænger til at styrkes. Men det er jo endnu blot de færre blandt vore prester, som for sin overbevisnings skyld vil kunne stille sig paa maalsagens side. Men ogsaa de, som er langt fra at kunne støtte den, maa da kunne behandle den med respekt. De maa kunne se, at hos et ungt folk, som netop er vaagnet til national bevidsthed og til følelsen af at sidde inde med kræfter og begavelse, der er en saadan bevægelse i vore dage aldeles naturlig. Lad være, at det er en vildfarelse — det er af de vildfarelser, som vil komme med ogsaa i et ædelt og livskraftigt folks udvikling. Vi har i vore dage oplevet at se, hvorledes den samme bevægelse inden Finlands ædle folk fra en yderst ringe begyndelse af har kjæmpet sig frem til utvivlsom seier. Paa lignende maade i Belgien og andre steder. Var det paa nogen maade tænkeligt, at der intet tilsvarende skulde komme frem her i Norge i nationalitetstankens aarhundrede? *Kun* under den forudsætning, at vort folk havde været blottet for livskraft, eller dog ialfald fuldstændig sløvet paa sin nationale sans. — Selv af dem, som for sin overbevisnings skyld føler sig nødt til at optræde som maalsagens modstandere, mener jeg, vi kan kræve, at de skal

[1]) Sjælen som kristelig af naturen.

behandle den med agtelse. At blæse ad den, saaledes som det tidligere har været paa moden, det bør *nu* den rene *ukyndighed* blive alene om.

Saa mener jeg, at presterne bør holde gudstjeneste den 17de mai. Det er ikke min tanke, at der bør komme noget lovpaalæg i den retning; til det er tiden visselig endnu ikke inde. Men de prester, som har nationalfølelse nok til det, de vil handle vel i at gjøre det. Jeg tror ikke, at de af en saadan gudstjeneste skal vente sig saa særdeles meget i retning af at faa dagen udfriet af drikkens og de andre onde aanders vold, som nu farer saa ilde med den. Ikke i alle fald for det første da. Men jeg tror, at dersom det lidt efter lidt bliver almindeligere at holde gudstjeneste den 17de mai, saa vil ogsaa den norske nationalfølelse lidt efter lidt frigjøres for det halvt hedenske stempel, som prester og pietister og fritænkere i den senere tid trolig har hjulpet hinanden med at paatrykke den.

Og noget lignende gjælder da ogsaa om den 29de juli. Det er godt at faa gudstjeneste paa den dag overalt, hvor der findes en prest, som har øie for Olav den helliges kristelige betydning, og følelse for vor trang til en kirkelig mindedag.

Det er særlig én ting, som jeg mener, vi har ret til at vente af vore presters deltagelse i det nationale arbeide, og det er overvindelsen af svenskehadet. Det er baade den vigtigste og den vanskeligste nationale opgave, som nu foreligger. I andre retninger er det nationale arbeide — visselig langt fra færdigt, men dog i nogenlunde godt gjænge. Paa dette omraade derimod ser det temmelig mørkt ud, kanske ligesaa mørkt, som det i min ungdom saa ud for maalsagen.

Men det er en national opgave af første rang at faa norsk nationalfølelse renset for den frygtelige mængde med nationalt had, som den for tiden gaar og slæber paa. Det er af vigtighed baade for Norges nationale tilværelse og for hele den norrøne stammes. Nu er det norskæteriet i Sverige og svenskehadet i Norge, som er vor mest truende nationale fare.

Og skulde nogen være nærmere til at rense nationalfølelsen for had, end fædrelandssindede prester? Men vi kan være overtydet om, at vi ikke vil kunne udrette synderligt i saa stykke, før det har lyktes os at give Norges ungdom og Norges folk en anden tillid til sine presters nationale hjertelag, end de for tiden

eier. Som sagen nu staar, vil den prest, der prøver at arbeide i unionsvenlig retning, ikke lettelig undgaa en mistanke for at elske unionen og Sverige høiere end gamle Norge.

Der[1]) er dem, som siger: alt dette nationale er da ikke noget, der vedkommer os som prester. Som mennesker, som borgere kan vi have interesse for det; *som prester* har vi ikke noget med det.

Ja, mon det er saa sikkert?

For det første: der er en hel del ungdom her i landet, som lever fjernt fra næsten al kristelig paavirkning, alene af den aarsag at de er vokset op i venstrekredse, og af politiske og nationale grunde har vendt kirken ryggen. Tror man ikke, at presten vil have lettere for at vinde denne ungdoms øre, dersom det viser sig, at han i hjertet er en god national mand? Sandelig, om ogsaa fædrelandskjærlighed og nationalfølelse i sig selv havde været moralsk værdiløse og ligegyldige ting («adiaphora»), det vilde endda have været af stor vigtighed for en prest at eie dette tilknytningspunkt netop til den del af menigheden, som han kanske ellers vil have vanskeligst for at naa. Den begavede og aandigt bevægede del af ungdommen er ikke nogen uvigtig del af vort lands menigheder.

For det andet: at modarbeide nationalhadet — vil man virkelig regne det for noget, der ikke vedkommer presten som prest? Men forudsætningen for at kunne udrette noget i saa maade er aabenbar, som netop sagt, at eie en fædrelandskjærlighed og nationalfølelse, der er sterk nok til at give sig tilkjende og at vinde tillid.

Men endelig: vover man virkelig at paastaa, at fædrelandskjærlighed og nationalfølelse er et moralsk adiaphoron, noget som i sig selv er uden sedeligt værd? Har vi ikke lært, at fædrelandskjærligheden hører med til det ethiske ideal? Ikke alene Martensen siger det. Allerede Johnson lærer det med fuld klarhed og bestemthed. Men den lære er nok — i en pietistisk luft — dunstet bort af adskillige presters sind.

---

[1]) Den her følgende del af foredraget blev ikke holdt, skjønt det fra først af havde været min tanke. Men det paafølgende ordskifte viste noksom, at jeg burde have taget det med.

Men det er en lære, der er «fast grundet i den hellige skrift», som de gamle brugte at sige, naar det galdt at verge en guddommelig sandhed.

Først i al almindelighed: hvadsomhelst der er sandt, hvad der er ærbart, hvad der er retfærdigt, hvad der er rent, hvad der er elskeligt, hvad der tales vel om, enhver dyd, og alt, hvad priseligt er, derpaa skal ogsaa de kristne give agt. Tror man, at Paulus' græske og romerske læsere (i Philippi) ikke regnede fædrelandskjærlighed for en «dyd»? Og hvis denne dyd i somme religiøse kredse her i landet er gledet ud af den kristelige bevidsthed, er det saa ikke fremfor alle netop *presternes* sag igjen at bringe den til ære som det, den er?

Men videre: det gamle testamente er fuldt af fædrelandskjærlighed og af fortællinger om folkets nationale helte og nationale minder. «Gideon og Barak og Samson og Jefta og David og Samuel» — hvem vil paatage sig at udslette den nationale side af deres personlighed og deres liv? Derom har jeg oftere skrevet, og jeg henviser til nogle af de tidligste hefter af dette tidsskrift. De bibelske forfattere er ikke for hellige til at fortælle om sit folks nationale minder og til at faa dem opbevaret som en dyrebar skat for alle kommende tider. Men selv sterkt nationalt sindede norske prester er stundom alt for dydige til at kunne fortælle sine menigheder om vore gamle store konger eller om selvstændighedsverket i 1814. De maa holde sig til Johan Nordal Brun og Hans Egede. Huf for en dyd!

Dog, det er ikke bare fra det *gamle* testamentes blade, at fædrelandskjærligheden og nationalfølelsen lyser os imøde ligesaa straalende som fra de græske og romerske historieskriveres verker. Den lyser med en vidunderlig glød fra Jesu Kristi apostlers skikkelser.

Der er én af dem, som man kunde tænke havde glemt sit folk, da han jo viede hele sin kraft til arbeidet blandt hedningerne. Men han *havde ikke* glemt «sine brødre, sine frænder efter kjødet». Og det er ham til det yderste magtpaaliggende, at man heller ikke maa tro saa ilde om ham. Hør hvor han forsikrer: «jeg siger sandhed i Kristus, jeg lyver ikke, min samvittighed vidner med mig i den Helligaand». Man føler, at han vilde holde det for noget af den værste anklage, som kunde rettes imod ham, hvis det kunde siges, at han var bleven ligegyldig overfor sit folk. Men

han ved sig fri og mere end det. Han «har en stor sorg og en uafladelig smerte i sit inderste for sine brødre, sine frænder efter kjødet». Ja, han tilføier, at han skulde ønske at være en bort *fra Kristus forbandet ting* for deres skyld, om det kunde hjælpe dem.

Gives der noget vidnesbyrd om fædrelandskjærlighed hos nogen af Roms eller Athens eller Spartas helte, som ikke blegner for denne fortærende flamme i en *apostels* sind? — «Glemmer Jerusalem, glemmer jeg dig, min visnede høire mig glemme!»

Og det er denne fædrelandskjærlighed, som norske prester siger, at de *som prester* ikke har noget med! De staar frem i offentlig forsamling og siger det! — —

Jeg tænker mig, at de her kanske kunde ville svare mig, at naar Paulus elskte Israel, saa gjorde han det ikke, fordi det var *hans* folk, men fordi det var *Guds*.

Og det er sikkert nok, at han elsker Israel som Guds folk. Men han kalder dem nu «*sine* brødre, *sine* frænder *efter kjødet*», netop der, hvor han udtaler denne brændende kjærlighed til dem. Saa det, vi kalder fædrelandskjærlighed, kan da nok ikke have været saa helt udenfor hans sind.

Og naar *vi* elsker vort folk, gjør vi det da bare af den grund, at det nu engang træffer til at være *vort?* Aldeles ikke. Vi elsker det, for det af stort og godt, som det har frembragt, og som rent uvilkaarlig har skabt vor kjærlighed. Vi elsker det land, som «Haakon verged, medens Eyvin kvad», det paa hvilket «Olav malte korset med sit blod», vi elsker de «fædres kraft, som hæved det fra nød til seir». Og saa gjør alle andre mennesker med, naar de virkelig elsker sit folk. Og ligedan var det med Paulus. Det, at Israel var det ypperste folk paa jorden og Guds udvalgte fremfor alle andre, det var ikke noget, som laa udenom hans fædrelandskjærlighed. Det laa midt i den, var selve nerven i den.

Eller, hvis *vi* vidste, at vort folk var det første i verden og udseet til at spille en rolle som intet andet, tror man, at det vilde gjøre, at vi elskede det mindre? Vilde det ikke lægge dobbelt varme i vor kjærlighed til det?

Nei, om dem som fører dette slags tale, er der ikke andet at sige, end at de «snakker, som de har vet til».

Men var nu Paulus den eneste blandt apostlerne, som eiede denne brændende kjærlighed til sit folk? Hvorledes var det med de 12?

Mener man virkelig, at Peter og Jakob holdt mindre af

jødefolket end Paulus gjorde? Naar de ikke har givet os en saa udtrykkelig udtalelse af sin kjærlighed som han, saa er det jo bare, fordi at *overfor dem* faldt det ikke noget menneske ind at tvivle.

Dersom de efter Jesu død havde vendt Israel ryggen, saa vilde vi aldeles ikke deraf kunne sluttet, at de manglede kjærlighed til sit folk. De vilde have havt gyldig grund til at handle saaledes. De havde seet dette folk korsfæste *Guds Messias*. De havde hørt det raabe: hans blod komme over os og over vore børn! Den sterkeste fædrelandskjærlighed, som *vi* kjender, vilde, tænker jeg, under slige vilkaar have rystet støvet af sine fødder og draget til et andet land. Og ingen, som i nogen maade har forudsætningen for at dele religiøse følelser, vilde have kunnet sige noget paa dem for det. Apostlerne bar sig imidlertid ikke saaledes ad. De kunde, trods alt, ikke løsrive sig fra sit folk. De havde faaet den sterkest mulige opfordring til at «gaa ud i al verden». Men de blev hos «sine brødre, sine frænder efter kjødet». Hvorfor? Var det ikke, fordi de havde, ogsaa de, «en stor sorg og en uafladelig smerte i sit inderste» for deres skyld. Naar Paulus skriver disse ord, der har glødet nu i 18 aarhundreder med sin hellige ild, saa er det ikke bare sit *eget* hjerte han afslører for os. Han aabner os et indblik i det *apostoliske sindelag* overhovedet. Det er netop et apostelhjerte det, der hvor den hellige kjærligheds flamme kan brænde med en saa fortærende kraft.

Og nu Jesus Kristus selv? Vær vis paa, at han elskede dette folk, som han arbeidede paa at redde fra undergangen, ogsaa den timelige og nationale undergang. Men dette tør jeg ikke rigtig skrive fuldt ud om endnu. Dersom jeg *viste* folk, hvilken rolle fædrelandskjærligheden virkelig har spillet i *hans* liv, saa vilde mange synes, at jeg traadte hans ære som Guds søn for nær. I den grad er de afvænnet med at tænke sig ham som et menneske, som en mand og som en jøde. Men jeg tænker alligevel, at folk vil tro mig, naar jeg siger: Jesus Kristus har ikke elsket sit folk mindre brændende, end Paulus gjorde.

Fædrelandskjærlighed hører med til kristendommens ethiske ideal. Den hører med til det at *træde i Jesu Kristi og hans apostles fodspor.*

Og denne fædrelandskjærlighed har udgydt sig over vort folk som en strøm nu i denne sidste menneskealder. Og toldere og syndere og fritænkere og verdensmennesker har givet den

adgang til sine hjerter. Og mangfoldige «vakte» har været alt for dydige til at have noget med en saa verdslig sag at gjøre. Og saa kommer der prester og siger, at denne sag ikke kommer dem ved *som prester!* Aa jo, den gjør da det. Thi naar gudfrygtige mennesker her i landet *af selve sin gudsfrygt* bliver holdt tilbage fra et moralsk fremskridt, som skikkelige verdensmennesker *gjør,* saa kommer det af, at dette folk ikke bliver ordentlig undervist af sine prester om «sandhed til gudfrygtighed». Det kommer af en dydighed, som delvis gjør moralsk blind. — —

Men endnu ét. For Jesu Kristi apostler var kjærligheden til deres folk Israel den spiregrund, hvoraf kjærligheden vokste frem til det store gudsrige paa jorden, det nye Israel, Jesu Kristi kirke. Noget lignende er tilfældet den dag idag. Ogsaa for os er fædrelandskjærligheden den naturlige spiregrund for kirkekjærlighed og kirkelig sans. Og naar der findes saa lidet iblandt os af syn for Guds kirke og af kjærlighed til den, saa er grunden det, at vi vanvyrder den fædrelandskjærlighed, som er det psykologiske grundlag for dette syn og denne kjærlighed. I det hele og store taget gjælder det — med fuld indrømmelse af plads for undtagelser — at vi lærer ikke at elske den hellige almindelige kirke, før vi har lært at elske den *norske* kirke, og vi lærer ikke at elske den norske *kirke*, før vi har lært at elske det norske *folk.*

Derfor mener jeg, at der ikke er saa svært meget, der mere vedkommer de norske prester *som prester,* end at faa gjort godt igjen sine mange og store undladelsessynder overfor fædrelandskjærligheden. Jeg tror, det vedkommer dem mere end størstedelen af de mange foreninger, som er saa paa moden, og som nu surrer om øine og øren paa dem med sine mangfoldige smaatterier, og som lettelig sløver deres sans for, hvad der er enkelt og stort.

MAGNUS BROSTRUP LANDSTAD.

(1802—1880).

(Hans sange og dikte).

(Forts. fra forr. hefte).

Som Henrik Jæger i sin litteraturhistorie gjør opmerksom paa, er Landstad ældre av aar end baade Wergeland og Welhaven, mens han, naar man ikke medregner hans første lille hæfte med salmer, egentlig først optrær som forfatter over tyve aar efter dem begge.

Allerede i begyndelsen av firtiaarene hadde han imidlertid tænkt paa at utgi et lite bind med dikte, men det blev med planen. I den anledning skrev han som *«Forord»* en karakteristisk liten sang. Et forord til en samling dikte er jo som regel et forsvar for, at man har den dristighet eller noget lignende at træ frem for offentligheten, og derfor i almindelighet en uting. Men anderledes med Landstads «Forord». Det er nok ogsaa et forsvar, men samtidig noget meget mere. Det danner for det første et virkeligt utgangspunkt, fordi det er saa betegnende for hele hans diktning. Og dernæst er det selv blit til en liten vise, i sine enkelte strofer saa forlokkende frisk:

Fast ingen, som synger!
Paa hjerterne tynger
en byrde heel svar.
En vinter i vaaren
gjør istap af taaren,
og marken er bar.

Fast ingen kan kvæde,
saa hjerter sig glæde
og løftes fra muld;
om vaaren og høsten
man hører kun røsten,
som raaber om guld.

— — — — —

Men tier da lærke
og maaltrostens stærke
oplivende røst,
hvi maa ikke spurven,
skjønt tosset og slurven,
smaakvidre mod høst?

Han sad under palmen
og lytted til salmen
fra viftende top.
Han havde ei vinge
stærk nok til at svinge
sig, stakkel! derop.

Han lærte en smule,
den vilde han skjule
og nyde i løn.
Nu er der ei tone
i palmernes krone,
og ei er den grøn.

Hvi maa han ei luske
i lyng eller buske
og kvidre saa godt,
som ham det blev givet,
der ønsker, at livet
en lovsang var blot.

I samme aand synger han ogsaa om «*Græshoppen og myren*», en præktig vise, baaret av det aller festligste humor. Om græshoppen, som

— — — — havde en gyngende seng,
hun laa i den bølgende, blomstrende eng,
hun havde om dagen ei rast eller ro,
hun skratted og lo.

Og om den tungvindte myre, som trasket forbi og

slæbte sin byrde ved nat og ved dag
til tuft og til tag,

og som fannt at maatte holle en liten moralpræken for den lystige græshoppe, men fik som svar paa, hvad græshoppen ialverden hade at leve af om vinteren, naar den bare sang og spillet hele sommeren igjennem:

«Jeg sidder paa veien og synger for folk,
for alle smaablomster saa er jeg en tolk.
De give den lifligste mad mig og drik,
som du aldrig fik.

I livet og døden saa følges vi ad, —
jeg lever ei længer, end mens jeg er glad!»
Og dermed hun sprat over kløveren lang
og gnidred sin sang.

Men en slik livsanskuelse blev nok altfor dum og latterlig for myren, som vel i likhet med mange andre brave dødelige ikke hadde saa let for at indse, at ikke alle var skapt i den samme støpeskeen som han selv. For han reiste sig

— — — — — paa to ben saa høi
og lo, — og den latter var temmelig drøi;

men se! det skulde han ikke ha gjort, for

da dratted han baglænds, den stymper, og vred
sig ryggen af led.

Og saa tilslut disse triumferende linjer:

Den daare! han spottede sommerens digt,
og derfor saa maatte det hænde ham sligt,
og derfor saa gaar han nu kroget og styg
med afbrækket ryg.

I denne forbindelse maa ogsaa nævnes sangen om lærken. Den er imidlertid av langt senere dato og derfor friere og sterkere i tonen unner paavirkning av folkeviserne:

Du kommer for tidlig, stakkars fugl!
her regner og blæser ilde;
du finder ei grønnen græs til skjul,
til mad ei græshopper vilde.
Huttetu!
Her skinner ei sol til sæle,
her er kun den haarde tele.
Agjeia mig!

Og efter en længere rad av strofer slutter han:

«Du taler nu du, som viet har,
sang lærken i morgen-taagen,
jeg synger, naar jeg ser tue bar,
om ingen mands sjæl er vaagen.
Huttetu!
Lad dø, naar min kvint er sprunget,
jeg *levet* dog har og *sunget.*
Agjeia mig!»

Mens Landstad i disse viser jubler ut sin fryd over at eie sangens evne, uttaler han i en anden række av dikte sin religiøse naturopfatning, som bunner i, at alt vidner om Gud, hans kraft og naade. Likefrem uttalt fremtrær den i det forøvrigt meget svake dikt «*Foraarsmorgenen*».

Glad jeg ser i alt beviser paa,
Gud, din underbare kraft og naade,
klart jeg ser dem i det mindste stræv;
men om vaaren dog saa overmaade
varmt af tak til dig mit hjerte slaar
længslens vinger ud imod det høie.
Dybt udi mit bryst du skrevet staar,
dybt udi naturen for mit øie.

Og i diktet «*Vaarens pris*» heter det

Hvert blad, som bæver for aftenens vind
en hilsen har til det fromme sind;
hver blomst, som vokser paa gravens skrænt,
er haab, til sørgende sjæle sendt,

er tro, som naar den faar talet ud,
tilbeder bedre, end jeg kan, Gud;
dens aabne øie og duft i løn
det er den skjønneste takkebøn.

Den samme stemning aanner ogsaa ut av hans deilige sang «*Ser til fuglene under himlen*» med saa vidunderlig fine og skjære strofer som disse:

Og blomsterne i enge,
de spinde intet garn,
men gyldne kaaber hænge
dog paa hvert mindste barn.

Og al den stund det vaarer,
og dagen øger paa,
da tindrer glædens taarer
i deres øine smaa.

Og længere nede:

Er dig usporlig vorden
det aandens vingeslag,
som vifter over jorden
en vakker sommerdag?
— — — — — — —

Hør glæden tusindtunget,
gak ud til den og knæl!
Hvor længe har den sunget:
«Frimodig, kjære sjæl!»

Og saa synger han med blomsterne og fuglene og hele naturen sin «*Morgensang*»: om alt paa jorden, som aanner av bøn og lov til Gud og derunner fanger gjenskinnet av Guds smil. Der er baade barnetro og sommersol i disse sange.

Men sommeren dør, og der faller tungere tanker over sindet, som det lakker mot høst. Og en dag ser han «*Trækfuglene*» stryke avsted. Men oppe unner mønet faar han øje paa en enslig stakkar av en svale, som har skad vingen og maa sitte igjen og længte. Han vil ta den ind til sig i stuen, — men føler, at den ikke vil. Og saa synger han:

Tilvisse, et lignende noget
hvo har ikke smertelig følt?
I verdens- og mennesketoget
har mangen en vingeskudt nølt.

Og har dog ei villet modtage
sit ly under pleierens haand,
men hellere endt sine dage
derude for vinterens aand.
Gak ind kun med tillid og vilje,
kom, varm dig og slaa dig til ro!
da maaske paa tag og paa tilje
en vaardag du møder dem fro.

Stundom trær det religiøse helt frem i forgrunden, og naturbilderne opløses i enkelte og flere stykker. Saaledes i diktet «*Vuggen og graven*» med denne sterke og klare begyndelse:

Helst ved vuggen og ved graven
mindes jeg om mine savn,
kun i vuggen og i graven
er en blid og rolig havn.
Midt imellem bølger livet,
dønningdybe hav med vrag!
der, hvormange blev det givet
frelst at høre stormens brag?

Saa ogsaa i «*Fattigmands suk om vinteren*», som vel er et av hans mest kjennte dikte.

Til himlen er det godt at se,
naar skov og mark er klædt i sne,
og alle blomster døde.
— — — — — — — —

Landstad har vistnok ment dette dikt som en folkesang; men den folkelige tone er der slet ikke. Den har han da heller ikke truffet i et dikt som «*Fjeldbondens juleaften*». Det virker forbausende uekte i forhold til flere av hans senere sange med det prægtige folkelige anstrøk, som er blit til efter hans arbeide med de gamle folkeviser.

Noget av det beste fra denne Landstads ældre diktning møter vi derimot i sangen om «*Hr. Oles træ*», baaret som den er helt igjennem av en paa én gang djerv, tilforladelig og jevn tone. Det er en rørende liten historie, uten al sentimentalitet, om to gamle barnløse prestefolk i Seljord i mitten av det attende aarhundrede, Ole Nilsen Sporv og hans hustru Agathe.

Vaaren var kommen. Den grønnes brat
i dalene dybe og trange,
og dag og nat
maaltrosten fløited, og løvet sprat,
og lærken hun kvad sine sange.

Der var saa øde, der var saa dødt
alt udi den dagligstue.
Ved dørens gløt
derudenfor synger den smaafugl sødt
for præsten og for hans frue.

Men som hr. Ole Sporv sitter og ser paa elven, som glir forbi, glimter der en tanke gjennem ham, og han venner sig til sin kone og siger:

«Hvor her er godt!
hvert ønske har vi af Herren faa't
kun én ting — den maa vi forsage.

Naar spaanen glider med strømmen hen
og sporløst dernede forsvinder, —
jeg tænker, ven!
vi have et billed paa os i den
og følges herfra uden minder».

Men saa fortæller han, at han efter de æblerne, de sisste gang fik op fra Danmark, har gjemt en kjerne. Den vil han sætte, og naar den skyter op til træ, vil alle smaafuglene, som nu maa søke skjul hvorsomhelst, finne et lunt og deiligt ly. Og saa vil træet, naar det engang bærer frukt, «yde en skjerv til deres minde». — Og kjernen blev sat, træet spiret og skjøt op og blev pleiet av hr. Ole og hans hustru, og mor blev det til «tusinde nutildags — det første i Thelemarken». — Og det har staat der aar ut og aar ind, det har skutt blade og blomster og sat deilig frukt, og det

har været hr. Ole i mange led
en blomstrende bauta paa graven.

Men nu var det gammelt, og der var dem, som vilde hugge det ned, forat det kunde gi plas for et yngre. Men Landstad hindrer det, det skal aldrig ske, saalænge det er hans, «dets liv kun naturen skal raade». Og saa enner diktet med disse jevne, godslige strofer:

Jeg vil det pleie, som jeg kan bedst,
og hædre alderdomskraften;
den tørre rest
vel giver endnu Sillejords præst
et æble hver juleaften.

Tak saa have hr. Ole Sporv
og saa hans kvinde Agathe!
for sten og torv
de gav os en hundredaars æblekurv
og gjorde smaaspurvene glade.

Blannt Landstads dikte fra denne tid finnes ogsaa nogle sjeldent fine og vakkre barnesange. Den mest kjennte av dem er vel «*Stakkels gut*», og den kan være baade pen og bra, men er uten tvil den svakeste. Den har flere stygge pletter og er ikke saa lite sentimental. Langt jevnere og mere barnslig er en sang som «*Børnenes velkomstsang til julegjæsterne i Sillejord*». Selv om den hverken er betydelig eller feilfri, saa er det dog en liten situation, helt igjennem levet og følt. Men saa kommer kanske Landstads beste barnesang, den kjennte vise «*Smaabørnenes julekvældssang til smaafuglene*», som sitter ute paa vindusbrettet. Og innenfor er «vindøiet fuldpakket af smaa smilende barneansigter, der forventningsfulde stirre ud, medens maanen klar og blank stiger op bag fjeldet». Og saa synger de:

«Op, alle smaa fugle i Sillejord er,
op, skynder jer, kommer til gjæstebud her!

I klingende kulde og snefog fra nord
I længes vist efter et julekvældsbord».

Den dag, da Jesus blev føtt, skal ingen lide nød. Og saa kommer disse naive, vakkre strofer, der er som sungne like ut av barnesindet:

«Vær kun ikke bange, vi gjør lidt støi,
for vi har faa't bluser af nydeligt tøi!

Vort julebord dækkes med gotter og mad,
for Gud vilde gjerne, at alle var glad!
— — — — — — — — — — —

O, synger da med os vor julekvældsbøn:
velkommen, velsignede Jesus, Guds søn!

Saa smiler han til os fra englenes flok,
far siger, han kjender og hører os nok».

Til disse dikte slutter sig ogsaa det tidligere omtalte «*En barndomserindring*» med sin livlige skildring av den barnlige lek.

Side om side med barnesangene, hvorav de fleste er interiører fra hans lille, lyse hjem, gaar der en anden række sange, hvortil emnerne er hentet fra hans liv i menigheten. Højest av disse staar den vakkre fortælling paa vers «*Et sognebud*». Det er en søndag utpaa vaaren. Efterat han har forrettet i kirken, reiser han i sognebud til en stakkars fattig, dødssyk enke langt oppe i heien. I nogle vakkre strofer skildrer han først veien op gjennem skogen, saa klart, at man føler, han har set alt for sig. Her bare etpar løsrevne linjer, som er for fine til at gaa forbi.

Ind under briskenes trængsel
og klemt af den haarde sten,
der stod en smørblomst i fængsel
og vadsked i snevand sig ren.

Granene udover stien
graaskjægget grenene svang;
klagelig klingred i lien
bølingens bjeldeklang.

Saa lysner det ind mot en liten grønning inne i skogen, og der foran ham ligger stuen, hvor den syke enken bor med sin lille otteaarsgamle datter.

Det var en elendig hytte
af stene, stranger og muld.
Gud bedre den, som maa flytte
derind for vinterens kuld.

Der var en eneste rude
af grønligt glas i en glug;
sommeren blomstrede ude,
— derinde kun mørke og mugg.

Og alle himmelens vinde
peb i den tomme vraa;
— der laa den dødssyge kvinde
i pjalter paa bare straa.

Han ser gjennem luken i døren og faar øje paa den lille pike, som ligger paa knæ ved sengestaven og tørrer sveden fra morens panne og gir henne at drikke — koldt, klart vand, — og han hører, hvorledes hun alt imens ber stille til Gud. — Saa trær han ind til den syke. Hun har ligget og ventet paa ham og hilser ham med glæde og aapner nu hele sit hjerte for ham. Og han taler til henne om «glæden i haabet» og «trøsten i Jesu død» og gir henne nadverden. Og da hun har faat den, er det, som alt klarner for henne, hun takker Gud og er glad for, at hun nu skal faa dø. Saa klapper hun sin lille pike paa hodet for sisste gang og ber presten, at han vil ta henne med sig, og dør med Jesu navn paa sine læber.

Saa blev der stille. En sagte
susen fra skoven lød,
og solen, som dalede, bragte
et glimt ind i hyttens død.

Min gjerning var endt. Vi droge
med vemod til bygden ned;
det kjærlige barn vi toge
og bød hende følge med.

Da græd hun og vilde det ikke,
men sagde — og saa derhen —
«Hvem skal give moder at drikke,
naar hun opvaagner igjen?»

Det er baade set og levet, vi føler os saa forvisset om det. Og de fire sisste vemodige linjer er vel i al sin enkelhet noget av det fineste og skjæreste, han har sunget. I nogle slutningsvers, der ikke staar paa højde med det øvrige, fortæller han saa om enkens begravelse og de tanker, han staar med ved hennes grav. Det kunde gjerne vært væk, men alt i alt er dog dette dikt et av Landstads aller beste.

III.

Naar vi fra disse Landstads sange fra den ældre periode ser tilbake paa ham selv, faar vi indtrykket av en dyp og sterk natur, besjælet av et lyst alvor og en utpræget sindsro. Og vi kan trygt anta, at disse aar, han tilbrakte som prest oppe i Thelemarken i ro i familiens skjød, har været av de lykkeligste og lyseste i hans

liv. Det lille familiebilde, vi faar av etpar av hans barnesange, er saa lunt og trygt. Og det samme indtryk faar vi ved at læse hans lange dikt «*Anneksreisen*», hvor han gir en skildring av en av sine møjsommelige ture op til Omersdal og i smaa avsnit fortæller om alt, som møter ham paa en slik tur. Snart gjør, hvad han ser derute blannt folket, ham glad og snart mistrøstig, — men saa blir han tilslut saa træt, som han rider der hjemover gjennem natten, at han lar alle tanker fare uten den ene: hvor deiligt det skal bli at komme hjem igjen til sine kjære. Og som han endelig langt paa nat nærmer sig prestegaarden, hører han sin kone spille derinne fra stuen, og det er, som hjemmets engle møter ham glade utenfor døren.

De hviske til mit øre fortroligheder, som:
«Nu Gud ske lov og tak, var det deiligt, at du kom!
Og stakkels dig, nu har du havt arbeid og besvær,
men ingensteds er bedre vederkvægelse end her».

Livet er gaat jevnt og rolig hen for ham fra dag til dag. Utenverdnen har endnu ikke faat tak i ham, og der er i denne tid noget uforstyrret og fredfuldt, harmonisk over hele hans liv.

Men han skulde snart bli revet ut av denne tilbaketrukne ro. Og samtidig med, at landet begyndte at stille sine store krav til hans virke, skulde tunge sorger bryte ind over hans lyse familieliv og bringe bittre savn, — men altsammen skulde det dog gyde den fulde, faste manddommens malm, som blev hans eie, ind i hans altid lyse og freidige sind.

I 1848 var han blit forflyttet til Fredrikshald. Han kom her ind i vanskeligere kirkelige forhold, der la meget beslag paa hans tid og arbeidskraft. Og saa kom aarene 1850, 51 og 52, der paa mange maater blev en sorgens tid for ham. Med korte mellemrum mistet han sin mor, en kjær søster og tre av sine barn. Det var et tungt slag for ham, som hittil hadde levet det mest uforstyrrede familieliv. Men selv om han tilfulde følte savnet og sorgen, kunde det ikke kue hans sterke sind. Det var bare, som det klarnet og vokste i styrke, og mitt i de tungeste dage vælder der ut av hans hjerte disse mandige, malmfulde toner:

Og sidder jeg her med Jakobs meen
ved Babels rindende vande,
hænger min harpe paa pilegreen
og længes til Kanaans lande,

da skal dog over de strenge smaa
himmelens sjungende vinde gaa
og toner med taarer blande.

Og sidder jeg her i sorgens hjem
og vilde fast heller græde,
naar Guds ord lyser for sjælen frem,
og Kristus vil til mig træde
og hilser og siger: stat op! Guds fred!
tilbedende ham da jeg falder ned
alt med en grædende glæde.

Det er ord, som taler fuldt ut for sig selv.

I disse tunge aar arbeidet han dog mer end nogensinde. I 1852 hadde han tat fat paa salmebogen, og i 1853 utkom, som tidligere nævnt, hans samling folkeviser. — Allerede forinden hadde han imidlertid utgit sit længste og kanske betydeligste dikt, «*Neslands kirke*», en dikt-cyklus i tolv sange.

* * *

«Neslands kirke» er sangen om biskop hr. Peder, som sitter paa Hamarhus, og som vaaker

— — — den hellige paaskevak
med bøn og brændende ljus.
Men klokken hun tier i taarnet.

Foran ham paa bordet staar krucifikset og det forgyldte skrin. Og som han sitter der ganske alene med sine tanker,

tager han bogen med gylden spang,
det var ved kurreste nat,
læser han i den hellige bibel,
han aatte ei større skat.

Som hæggen drysser de hvide blom,
og regnen har draaber smaa,
saa mange da ere de tanker,
der til ham i løndom gaa.

Fuglen har sit rede og bjørnen sit hi, men vor herre har bare den kolde grav, og han ber: «stat op, o herre, og bring os lys!»

Men natten hun varer længe
og ligger saa tungt paa tag,
Christ give, at over jorderige
snart lyser den klare dag!

Og tankerne blir sterkere og sterkere og lar ham ikke i ro. Han tænker paa sin gjerning og føler det tunge ansvar, der hviler paa ham for den store mængde.

Engen hun grønnes om vaaren,
og der voxer græsset paa,
men faarene bide den tørre kvist
og kan ikke grøden naa.

Og klarere og skarpere ser han for sig al den nød og vankundighet, som fanntes i hans store bispedømme, og det er med sorg, han føler, at

det kors, vor herre han for os bar,
den trøster, han os har sendt,
den dør, han aabned til himlens sal,
det er kun saa lidet kjendt.
Men nu ringer klokken i taarnet.

Og klerkerne vaagner og tænner sine lys, og snart toner deres paaskesang ut fra kirken:

— — — — — —
Vær takket og priset
velsignet Guds søn!
Se, dette er dagen,
du gjorde os skjøn!
Vi gaa dig imøde
med gladeste sang:
velsignet, velsignet
ti tusinde gang!
Halleluja!

Men efter messen samler biskop Peder om sig alle sine tolv kanniker og fortæller dem, at han før ottesangen har talt med Gud, og at han har faat befaling til at reise til Thulemork (Thelemarken), hvor folket nu har vennt sig fra Asa-Thor og ber til Hvite-Krist og bygger ham kirker av furumalm. Og disse kirker er det, han nu skal vie ind.

Thi Guds barmhjertige finger
har aabnet den haarde port,
over os skinner den lyse dag,
og natten hun lider nu fort!

Over os skinner den lyse dag,
og vi ere jordens salt —
stander I op i Herrens navn,
timen er kommen alt!
Men klokken hun ringer i taarnet.

Og snart efter gaar toget avsted med riddere, klerker og svende, opover bratte lier, gjennem skoge og over vide vidder og myrer og stride elvefar, — nat og dag, og de unner sig neppe hvile. Men som solen en morgen bryter frem i øst bak aasranden, faller dens første straaler paa en blinkende kirkefløj, og bispen blotter sit hode og takker og priser Gud. De sto ved reisens maal. — Da saa den første søndagsmorgen derefter kom, blev det folksomt ute paa vangen, mens kirkeklokkerne ringet langt, langt utover.

Det sang saa vent udi skoge! —
Op stode kvinder og mænd,
de bønder af Aabø og Nesland,
af Gjøitill og Mannaas grend.

I kufter saa vare de klædte,
og saumet den røde vest,
beltet var alt med sølv beslaget,
og øksen derunder fæst'.

Og da den store skare var samlet —

Frem tren biskop herr Peder,
han var fuld gammel og graa,
han havde sin bispehue
og røde guldkaabe paa.

Da toge de fromme klærke
kirkenøgelen stærk,
bare de kalk og sølverfad,
klædte i messesærk.

Foran bares de store voksljus
og korset af pureste guld,
det var biskop herr Peder
han ganger saa tankefuld.

Ved kirkeporten stanser han og bøjer knæ foran skaren og ber for sine og alle andres synder, mens solen skinner om hans panne som et naadens tegn, og kirkeklokkerne ringer højt og lydt

over dalen. — Saa gaar de alle ind i kirken, og mens klokke-klangen tier, synger han den første messe foran alteret. Bønderne bøjer knæ for Gud, grepne av det mæktige indtryk. Da taler han til dem milde, men sterke ord om Gud og livet i Gud, som er kjærlighed og fred, og om hans rike, hvor alle, som tror paa ham, skal komme, naar dette liv er svunnet hen. Efter disse ord indvier han alteret og døpefonten og alt, hvad kirken eier, og lægger en lok av St. Olafs haar i kisterummet. Og mens kan-nikerne stænker med vievand, lyser han fred over huset til evig tid og rister med sit sverd ind i kirkevæggen:

«Til korset og St. Olafs ære
er viet det hellige hus».

Men rundt i berget, i hver klæt og aas bor der haugkjær-ringer og trold, — onde makter paa lur, som ikke kan taale den lille kirken dernede. Og de slynger store kampestener og berg-nuter imot den, — men kan ikke ramme. Den staar der like trygt, — og ondskapen maa trække sig tilbake i berget igjen.

Ja afgrundens aander,
som raadede før,
som voldte et manddrab
forinden hver dør,
som vakte til vrede
og ilske og had,
saa vildskab og vaade
til gjestebuds sad, —
nu ere de borte,
og rysen er død
for klangen og sangen,
fra Kristkirken lød.
Nu trives der glæde
og gudsfrygt og fred,
og bonden af Nesland
sit fadervor ved.

Men:

Tiden hun er en flyvende fugl
og haver en vinge stærk,
knuser hun med sit blødeste dun
det stærkeste mandeværk.
— — — — — — — — —

Hun kommer saa lange leider
og skifter saa ofte ham,
alt da stander den kirke still,
hun ikke dens flugt fornam.

Og nu er der sunget messe
udi seks hundrede aar;
saa mange da vandred heden bort
og lagdes i kirkens gaard.

Herr Peder han hviler i sorten jord
udi seks hundrede aar,
og Hamar er brændt og lagt i grus
alt med den bispegaard!

Men Neslands kirke i hasleholt
op under den Lundaraas
har gjemt sig for tidens tærende tand
og lukket sin dør i laas.

Og endnu i kirken herr Peders navn
ristet med runer staar,
og endnu ganger saa mang en sjæl
fra kirken med tak og taar'.

Men folk har nu allikevel funnet, at den er for gammel og for trang, og at den faar rives for at gi plads for en ny, baade større og bedre. Alle er dog ikke av den mening, for Kvenne-Kari synger:

«Aa der er vent i Neslands kyrkja,
nær klokkune geve dur,
der gek eg las fer gamle presten
og der hev eg stadid brur.
  Gud hjølpe den, som er gamal!
— — — — — — — — —

Og aller lydde eg bedre
og aller las presten saa greit
som i den gamle Neslands kyrkja,
den venaste nokon veit.

Der ligg han Olaf jamsides
og der had' eg tenkt meg te —
der skal dei hon Kari leggje,
der vil hon jardast ned.
  Gud hjølpe den, som er gamal!»

Og svalen, som har sat unner kirketaket og aar paa aar sunget ut sin sankthansglæde og hat rede over staveporten, den flyr forvildet omkring til det nye hus, som reiser sig like ved, men væggene er for glatte og den faar ikke fæste for redet. Og kirkefløjen skurrer og klager i vinden, den forstaar, at dens tid er omme, og at den nu bare er en «usselig attegløyme, baade beget og sort», — og de mange minner i de 600 aar, som nu er gaat, kan ingenting hjælpe.

Men som bonden en kveld kommer henover kirkeveien, faar han se et tog av hvite skikkelser med en lyskrans straalende om pannerne stryke sakte over gravene, og han hører en stille klage og forstaar, at det er de avdødes aander, som ber for den gamle kirke. En sakte klokkeklang skjælver gjennem den stille luft, og mens maanen skinner og stjerne paa stjerne blinker frem, er det, som aander svæver ned gjennem luften paa hvite vinger og samler sig rundt den gamle kirke og tar avsked med den i en stille, dæmpet sang, unner et: ære være til Gud. — Og næste dag kommer Neslandsbønderne med øks og tang og river den ned og jevner den med jorden, for:

Det er en taabelig tanke,
som sparer den gamle fjæl,
hende, som dog har huset
og bygget saa mang en sjæl.

hende, som bærer mindet
om jordens saligste gavn,
som tusinde tusind gange
har gjenlydt af Jesu navn!
Men nu tier klokken i taarnet.

Men borte i berget titter troldet frem og ser, at gamlekirken er borte, og nu gaar det selv ham til hjerte:

Og det var rysen i Ravnegjuv
han løfter paa sin hat:
«du gode, gamle Neslands kirke
hav nu tusind god nat!»

* * *

I dette dikt er det, man egentlig først hos Landstad merker den direkte indflydelse fra folkeviserne. Det er i hele sit anlæg lagt like op til disse, og tonen er som oftest truffet, stundom paa

en likefrem forbausende maate. Og det er ikke minst denne egne, baade naive og fint utviklede form, der gjør diktet til det virkningsfulde hele, som det er. Fra først av igrunden et leilighetsdikt, hvor tendensen ligger aapen og grei, vokser det op til noget meget mere og har selv nu, efterat vi alle erkjenner det betydningsfulde i bevaringen av vort lands fortidslevninger, sit fuldeværd. Det er skrevet for at redde en gammel kirke, — men som vi læser, blir det til en gammel arv, en gammel skat, hvortil vort hjerte knytter sig fastere og fastere, og hvis skjæbne vi følger med virkeligt vemot.

I fortalen til diktet fortæller Landstad, at det blev skrevet i 1847, da Neslands nye kirke blev indviet. Han hadde da samtidig bett for den gamle kirke, at de maatte la den bli staaende, men blev møtt med det spørsmaal: «Hvorledes og af hvem skal den vedligeholdes?» Og som han siger, var det den sten, hvorav den blev knust. Han hadde straks fattet den plan at utstede en indbydelse til tegning av bidrag til kirkens vedlikehold og la dette dikt følge med. Men imidlertid blev gamlekirken revet allerede uken, efterat den nye var tat i bruk, og han hadde da ikke andet at gjøre end at la planen falle. Men i 1852 besluttet han sig til at utgi sit dikt særskilt som et indlæg i den skarpt paagaaende strid om de gamle kirkers bevaring, og det tør her ha været av stor vekt.

Denne tanke at holle alle de gamle bygninger og da ikke minst kirkerne i akt og ære var noget, Landstad allerede før hadde fremhollt og altid hævdet som faa. Saaledes skriver han i 1841:

Der flyver en ravn
og skriger sig hæs over byen om gavn.
Nu ser jeg den atter i flyvende fart
mig stævne imøde og skrige: «gjør bart!»
At slide og sluge jeg saa den med sorg
hin gamle, ærværdige Akershus borg.
De trofaste volde, dem brød man itu;
det var mig en gru.

Og da han i 1844 i anledning av kirkedepartementets og justitsdepartementets betænkninger om, hvorvitt valget av forligelseskommissærer burde foregaa i kirkerne, en tanke, der oprørte ham paa det sterkeste, skrev sit bitende polemiske dikt: *«Abeste, abeste profani!»* (Bort I vanhellige!), slutter han med disse bittert ironiske strofer:

Pietet for sten og stas,
som af alder lider,
hvad er det for tant og fjas
i oplyste tider?

Saa kommer sangen om Neslands kirke, det vektikste av alle hans indlæg.

Da der imidlertid ogsaa fra oplyste hold, hvor man minst skulde vente det, blev vist den fuldstændigste mangel paa forstaaelse av, hvad det her gjaldt, kastet han sig ind i kampen med artikler i aviserne. Da saaledes endog en mand som professor Hansteen hadde fremhollt, at hvad man skulde opbevare av det gamle ene og alene maatte være, hvad der var udmerket i kunstnerisk henseende, eller sto som et minne om en merkelig historisk begivenhet, mens iveren for alt andet var «fanatisme — om ikke tankens fusel», møter Landstad op i «Kristianiaposten» med en længere artikel, hvor han paa en klar og isandhet overlegen maate gjendriver denne forbausende sneversynte og skjævebetraktning. Man blir virkelig glad ved at læse denne artikkel, og man føler sig i stor taknemlighetsgjæld baade til dens forfatter og til alle de andre, som har kjæmpet og lagt kraft og arbeide i denne sak, saa vi da har faat beholle, hvad vi nu har.

Kampen fortsattes imidlertid, og i 1854 skriver han sit dikt «*Taksigelse*» i anledning av Borgunds kirke.

Man river det gamle fort væk ned,
det tykkes en ringe sag,
man basker og bygger saa op af nyt,
det haver dog ingen lag:

I Hitterdal og i Vinje gjeld,
i Nesland saavelsom Vang
der synger en fugl i mørken skog,
det er en klagelig sang.
— — — — — — — —
— — — — — — — —

Den sidste gamle, som end staar kvar
fra kristen- og kjæmpe-old:
det raade den Gud, som alt formaar,
hun blive i godt behold!
— — — — — — — —
— — — — — — — —

Jeg synger for gamle, synger for børn,
og gammelt saa er mit maal,
jeg værger for høk, jeg værger for ørn,
jeg værger med stang og staal
for Borgunds kirke i Leirdal.

* * *

Efterat Landstad er gaat ivei med salmebogen, blir hans øvrige litterære produktion utenfor leilighetsdiktenes ramme endnu mere sparsom end før; men av og til skyter hans jevne og rene sangersind en fin og sjelden blomst. Snart er det en naturstemning og snart en religiøs tanke, der bæres frem, og som oftest med en melodiøs gjenklang av folkeviserne. Til det beste hører et dikt som «*Vaaren i Fjeldstuen*» med saa velsignet norske strofer som disse:

Nu gulner siljen, nu galer gjøk,
nu kommer svalen med sopen,
nu kvikner kyren, nu spirer løk
i liden ved graasteushopen.

Bedstefar kræker for stugevægg,
ham tykkes sig godt at sole,
smaadrengen springer til holt og hægg,
skjær sig en graaborket fole.

Rider han brudfærd, som han kan bedst,
rundt alle de ager-rener;
det er en syttende mai fest,
slet ingen det bedre mener.

Vesle gjenten er fuld af fryd
for blaaveis og gule blommer,
siljepiberne give lyd:
der hører du, vaaren kommer!
Vor Herre han glemmer os ikke.

Jublende friskt og ekte er ogsaa et dikt som det ovenfor nævnte «*Lerken er kommen*», — og «*Blomsteret, som glæder os bedst*», er baaret av en dyp, religiøs stemning. Men fremfor alle maa nævnes det sterke og eiendommelige dikt om «*Kjærligheden*», som

er blindes øie og haltes stav
og ved dog slet ikke selv deraf.

Det er linjer som en eneste klar duggdraape, og som duggdraapen speiler de en hel verden.

Av hans mange leilighetsdikte er der etpar fra disse aar, som maa medtas i denne række, da de hæver sig betydelig over leilighetsdiktes almindelige niveau. Det er først og fremst det præktige dikt i anledning av professor Georg Sverdrups død i slutningen av 1850. Særlig eier de fire første vers den ekte landstadske malm.

Der blæser koldt i skoven nu
af søndenvind,
og taage tung af graad og gru
sig velter ind.
Det grysser gjennem klaket kvist
for bøyg og brist;
vantrevet vokser furuklyngen,
og fuglen smutter under lyngen.

Dybt alvor er vor grans natur,
nu staar den stur
og drysser dugg paa stubbens mos;
til tak og ros
den ønsker mæle sig og mund
i afskeds stund.
De bæres bort de gamle gubber —
vor mark er fuld af hugne stubber.

De stode fordum ranke træ
og bar paa knæ
det krat, som kravled og skjød frem
i ly af dem.
Den vækst er sen, det lende grundt,
der er dem undt,
og kjær var barnet barmens skjulen.
Den smaaskov har faat sorg til julen.

Græd kun din taare, mørke gran,
og strø dit bar!
thi mange tror jeg ei som han
igjen du har.
I nordmænds fylking fremst han skred.
Se op og bed
om kraften, farven, som er falmet,
om emningstræ saa stærkt og malmet.

Et andet sjeldent leilighetsdikt er det, han skrev over godseier Peder Anker paa Rød ved Fredrikshald (1863). Det er en

vakker folkevise, hvor han i jevne og dog saa gripende toner fortæller om denne mands store godgjørenhet og fattigfolks sorg ved hans bortgang.

Herr Peder lagdes i haarde sot —
Gud trøste os, naar det kvældes!
Alle de hænder, som da lagdes ihop,
de kunde slet ikke tælles.
— — — — — — — —
— — — — — — — —

IV.

Paa en vis har Landstad i sin diktning ikke saa lite tilfælles med Grundtvig, uten al sammenligning forøvrigt, da Grundtvig selvfølgelig er en langt mere omfattende personlighet og større dikter. Men hvad de begge har, er denne eiendommelige forening av det folkelige og det religiøse element, og det er denne samme sangbund, som gir begges diktning den sterke, malmfaste pathos. Det var da ogsaa Landstad, som skrev velkomsthilsenen til Grundtvig, da han i 1851 gjestet Norge, — og denne hilsen viser tydelig Landstads dype ærbødighet og kjærlighet til den store danske dikter. Det er imidlertid en bekjennt sak, at Landstad tok bestemt avstand fra den grundtvigske og endnu mere fra den eftergrundtvigske salmesang. Dens jublende, noget selvsikkre tone støtte hans ydmyge sind.

Mellem de norske diktere staar Landstad temmelig alene. Med Jørgen Moe møtes han i den varme interesse for den gamle folketradition. Moe var her i besiddelse av et ganske anderledes klart overblik og en utpræget kritisk sans. Landstad visste jo med sig selv, at han ene og alene var samleren. Der er ogsaa et punkt til, hvor disse diktere møtes, det er i deres naturdiktning over en religiøs bakgrund. Men ogsaa her vil den store forskjel mellem dem straks springe i øjnene. Jørgen Moes naturdiktning er mere formfuldennt, klassik, den staar paa Welhavens grund. Men hvor fine og sjælfulde hans stemninger end er, saa virker de ofte mere tænkt end følt. Hos Landstad klinger der nok ikke saa sjelden igjen fra en og anden, men det er lite eller intet fra samtidens diktere, og hvor det en enkelt gang er tilfældet, er han klodset i bruken. Men hvor han er sig selv, der blir han ved siden av Moe djervere og mere haardhændt og knudret,

men ogsaa mere umiddelbar og oprindelig. Som helhet set har han neppe leveret noget saa fint og sart som det beste av Moes diktning med dens skjære, drømmende og vemodige anstrøk, men til gjengjæld er han langt sterkere og mandigere i klangen, og jeg maa tilføje det, trots sin fammlen og hyppige snublen, langt mere national.

* * *

I 1859 blev Landstad forflyttet fra Fredrikshald til Sandeherred, hvor han blev, indtil han i 1876 tok avsked. Og først nu, efterat han hadde fratraatt sin geistlige stilling, er det, at man faar en samlet utgave av hans sange og dikte. Den kom i 1879, aaret før hans død. — De fleste av diktene i denne samling hadde allerede vært trykt i forskjellige blade og tidsskrifter, — en stor del er ogsaa udelukkende leilighetsdikte. Den ældste av sangene er helt fra 1826 og laa saaledes hele 53 aar tilbake i tiden. Og samlingen er tydelig præget av, at en altfor stor pietet har grepet forfatteren, saa at der er kommet med mere, end der burde. Bogen blir, som den nu foreligger, rent overlæsset og uhaandterlig, — det mindre gode ligger og trykker og skjuler det gode og bidrager alene til at øke indtrykket av det ufærdige hos ham. Til denslags ting, som burde vært borte, hører først og fremst størsteparten av leilighetsdiktene. I sin tid har de vistnok vært, hvad de skulde, men nu av eftertiden vil de ikke kunne paaregne nogen interesse. Landstad vilde derfor ha skaffet sin bog en langt større utbredelse og vunnet en helt anden paaskjønnelse end den, han nu har, ved at ha beskaaret sit arbeide baade paa den ene og den anden kant. Men det lar sig jo her som ellers gjøre at finne sit.

* * *

Landstads sange har vært baade sparsomt og lite anerkjennende omtalt. Henrik Jæger i sin litteraturhistorie syns nærmest at gaa dem forbi, han omtaler «Neslands kirke», men har ikke et ord for dikte som «Herr Oles træ», «Et sognebud», «Græshoppen og myren», «Kjærligheden» og mange andre av hans om end langtfra i sin helhet fuldennte, saa dog baade eiendommelige og kraftige vers. — Nordahl Rolfsen i «Norske digtere» fæller da en ganske anderledes rimelig og anerkjennende dom.

Og man behøver slet ikke at være blind for manglerne ved Landstads diktning, fordi man fremtrækker det gode ved den, som man vistnok i det store og hele er nær ved at glemme.

Denne mangel paa paaskjønnelse av Landstads sange har ogsaa virket til, at hans navn ikke er saa kjennt i de øvrige to skandinaviske lande som flere av vore andre sangeres. Jeg noterer bare her, at han ikke er medtat i den danske litteraturhistoriker P. Hansens «Nordiske digtere i vort aarhundrede». Det er kjedeligt og ikke retfærdigt. Etpar av hans ypperlige salmer og dertil etpar av hans viser vilde ikke alene ha hævdet sin plas, men bidraget til at gi den norske samling en sterkere og mere avvekslende klangfarve. Han deler forøvrigt her skjæbne med flere og deriblannt begge vore store landsmaalsdiktere, Aasen og Vinje, — der kan jo forøvrigt ogsaa andre grunde ha gjort sig gjældende.

* * *

Landstad døde den 8de oktober 1880. — Hvergang jeg gaar forbi hans grav deroppe paa Vor Frelsers gravlund i Kristiania, maa jeg tænke mig den dækket av de gule lersoler, den første vaarblomst, som skyter av den haarde tælen, bladløs og uten al prunk, men sterk i sin vekst, der den venner sit øje op mot den store, evige sol. — Den maatte være hans blomst.

Andreas Jynge.

PAUL LANGE OG TORA PARSBERG.

Dette Bjørnsons nye drama er utvivlsomt et sonoffer til Richters *manes*. At ville bedømme det som et andet kunstverk ud fra sig selv alene lader sig ikke gjøre. Paul Lange er afdøde statsminister Richter og *ingen anden*. Og Arne Kraft er Bjørnstjerne Bjørnson selv. Forfatteren har naturligvis taget sig en del digteriske friheder. Men i det hele taget er virkeligheden udnyttet saaledes lige til de mindste og intimeste detailler, at ingen som ved lidt om Richter og hans tragiske endeligt tænker paa andet hele stykket igjennem.

Stykket er et soneoffer. Det blivende indtryk man gaar fra det med, er at Bjørnson her har villet gjøre sin uret mod sin ulykkelige ven god igjen, ved at reise ham et fagert minde og bekrandse dette minde med bekjendelsen af egen brøde.

Jeg forstaar ikke, at nogen kan miskjende det. At Bjørnson i Paul Lange har villet tegne statsminister Richter som en fin og skjøn og ædel skikkelse er aldeles umiskjendeligt. Sidste akt søger jo at iklæde ham en aldeles ideal skjønhed og adel.

Men ligesaa umiskjendeligt er det, at Bjørnson her har villet bekjende egen skyld. Det er jo Arne Kraft som ved sin brutale paagaaenhed bringer Paul Lange til fortvivlelse. Da det fortvivlede skridt er gjort, træder han derfor ogsaa til og bekjender: «min skyld».

Det var en anden tale Bjørnson førte for 10 aar siden, da han tvætted sine hænder over Richters lig og smykked sit stygge forræderi med den pragtfulde vignet «høiere moral».

Man skal have ærbødighed for dette. Det er vanskeligt for alle — særlig vanskeligt for en natur som Bjørnson — at erkjende sin skyld. Der skal endnu mere til for at bekjende den for verden. Det sker aldrig uden at der ligger kampe bag. For os andre har Richters grav længe været tilkastet, og glemselen har bredt sit grønsvær over den. For Bjørnson har den klarligvis ligget aabe i disse 10 aar. Uafladelig er den afdødes aand steget op af den,

er traadt frem for ham og har kaldt ham til opgjør. Opgjørets resultat er «Paul Lange og Tora Parsberg».

Og dog — om en vil spørge: er det rigtig lykkedes? da maa vi svare nei.

Paul Lange *skal være* en fin og ædel skikkelse, det er umiskjendeligt; men — *er* han det? Nei. I grunden er han en pjalt. Vi skal ikke fæste os ved hans ungdoms jagt efter et rigt parti. Vi har alle vore barnesygdomme. Dem kan vi vokse fra. Men nu hans sidste skridt, det som blev hans undergang: han, statsmanden, excellencen, lover med haand og mund ikke at forsvare den gamle ministerchef, og dog gjør han det! Det er og bliver pjaltethed. Hvorfor gjør han det? Ja — sidste akt vil nok belære os om at han gjør det, fordi det at verge og verne om det svage og vaklende var det som umiddelbart laa hans fine, ædle natur nærmest; netop i det var han sand og stor. Dette er vakkert baade tænkt og skildret. Den er jo aldeles betagende skjøn, den replik af Tora Parsberg: «saa nærtagende, saa finhudet maa de være, de som skal opdage, at andre har det ondt og at her er fare. Saa rædde, saa skrøbelige i sig selv maa de være. De svage kar udvælges, ikke jernkjedlerne for at bære lægedom frem. Saa lidet selvisk strenge maa de være, og da er de ofte svage». Man føler hvor det er forfatteren om at gjøre at lade sin helt træde frem i en slig belysning, at det som ellers maatte kaldes svaghed viser sig at være styrke af ædleste slags. Men — det lykkes ikke. Mand er mand og ord er ord, — og den som det ene øieblik kan love med haand og mund det han det næste øieblik kan glemme og fornegte, han er en pjalt og ingen mand. Man kommer ikke udenom det. Desuden faar man af de to første akter et aldeles bestemt indtryk af, at det er for at faa gesandtskabsposten i London Lange fornegter sit givne ord. Tredje akt søger nok at udslette dette indtryk, men det lykkes ikke. Det er Tora Parsberg som der søger at overbevise Lange og os om, at hans svaghed er hans styrke. Men Tora Parsberg er forelsket, og en forelsket kvindes dom om sin elskede stoler vi ikke paa. Trods digterens velmente forsøg paa at vise os noget andet, er og bliver Paul Lange for os en snil og godslig, men karakterløs mand, som bryder sit ord for at opnaa en post. Naar det bliver hans undergang, maa vi med al sympati for hans ulykkelige skjæbne dog sige: han ligger paa sine gjerninger.

Dette er uheldigt for dramaet som kunstverk betragtet. Men det er endnu uheldigere for det som soneoffer paa Richters grav. Har Richter nogensinde udført en saa pjaltet handling som den Paul Lange her udfører? Var det en slig handling, som var aarsag til Richters fald og tragiske endeligt?

Bjørnson har villet forherlige Richters minde; men han er kommet i skade for at skjæmme det.

Derved er han ogsaa kommet til at forringe sin egen skyld i samme øieblik han har villet bekjende den.

Hvad er Arne Krafts brøde? Den er i grunden noksaa liden. Lange har givet ham sit æresord paa at han skal tie. Alligevel, da det kommer til stykke taler han til ministerchefens forsvar. Da kan ikke Kraft dy sig. Han raaber Langes skam ud for al verden. Dette er i virkeligheden noksaa tilgiveligt. I stridens hede vilde nogen og hver have gjort det samme.

Var det noget sligt Bjørnson gjorde ligeoverfor Richter? Nei; for Richter gjorde ikke noget sligt som Paul Lange gjorde. Der forelaa intet brudt løfte. Der forelaa et privat vennebrev af et uforsigtigt indhold. Det tog Bjørnson og offentliggjorde. Richters feil her var den — at han stolte paa Bjørnson. Bjørnson har villet bekjende sin skyld, men han er kommet til at forringe den.

Her viser det sig klart, hvor uheldigt det er at gjøre til gjenstand for kunstnerisk behandling et sujet, som tilhører den nær ind paa nutiden liggende virkelighed. Et sligt sujet kræver nødvendigvis virkelighedstroskab. Ellers bliver behandlingen en uretfærdighed. Men virkelighedstroskab har en digter vanskelig for at præstere. Allerede æstetiske hensyn nøder ham til at omforme virkeligheden. Og da ligger den fare snublende nær at en bliver partisk til egen fordel. Den fare har Bjørnson ikke magtet at agte sig for. *Saa* dyb har hans skyldbevidsthed ikke været.

Men et sligt sujet er ikke bare uheldigt; det er utilladeligt. Saalænge en begivenhed ligger saa nær op til nutiden, at der endnu lever mennesker som har været med i den, kan den ikke gjøres til gjenstand for digterisk — allermindst dramatisk — behandling, uden at følelser krænkes som ingen har lov til at krænke. Jo mere rystende begivenheden har været, des større bliver krænkelsen. Man sætte sig dog engang ind i dette: levende mennesker skal se sit livs smerteligste minder og sin dybeste sjælekval lagt frem til beskuelse for al verden, ja sat op paa scenen til underholdning for et æret publikum! Sligt er umenneskeligt. Vi kræver respekt for eiendomsretten. Specielt har forfatterne i vor tid kjæmpet for den literære eiendomsret, og med fuld grund. Men der er en eiendomsret helligere end al anden, det er et menneskes ret til sine egne oplevelser, særlig til de svære som slog saar der endnu bløder. Det utilladeligste tyveri nogen kan begaa er at tage en saadan oplevelse, tage mennesket midt i denne oplevelse, tage dets sjælekamp, sorg og angst og udlevere det altsammen til

al verdens beskuelse og nydelse. Dette har Bjørnson her gjort. Han har villet bringe et soneoffer til den vens *manes,* han havde forraadt; men soneofferet er blevet en forbrydelse — et spydstik i et menneskehjerte som allerede før var saart og blødende, — det hjerte vennen vist mindst af alle vilde skulde saares. Uheldigere kan en digter neppe være.

Hvorledes kan en mand som Bjørnson gjøre noget sligt? Med alle sine feil har han altid vist, at han har et varmt følende hjerte, og det er umuligt at læse hans bog uden at føle, at i den banker hans hjerte varmere end kanske i nogen anden. Og saa bliver resultatet en hjerteløshed! Hvordan forklare sig det? Forklaringen maa søges i den æsteticisme som i den sidste menneskealder har holdt indtog hos os, og bredet sig. Naar i en tidsalder de religiøse og etiske værdier synker i kurs, stiger de materielle og æstetiske. Man forsøger at leve for vinding og nydelse. Da kommer forfattere og kunstnere i skuddet som aldrig før. De bliver tidens guder, for kunsten er tidens religion. De føler sig da ogsaa som guder, der ikke behøver at tage hensyn. Med guddommelig suverænitet afsætter de den gamle moral og proklamerer en ny. Med samme guddommelige suverænitet tager de sit stof hvor de vil, for deraf at skabe. Et bankende, blødende menneskehjertes helligste privatissima — hvad har det at betyde for en digter? For en digter er intet helligt uden hans kunst!

Bjørnson har ved flere leiligheder vist, at han har øie for tomheden og hulheden i dette væsen. Saaledes i det ypperlige brev til Collin han skrev i sommer mod Drachmann. Det brev fortjener han tak for af alle som vil menneskelighed. Men han er nutidsmenneske og digter, og har sin rem af huden. Han er desuden i sig selv en brutal kraft, som det ikke ligger nær at tage hensyn. Saa lader det sig let forklare, at han uden skrupler griber et stof, som han ikke kan behandle uden at krænke hensyn som ikke maa krænkes.

Det lader sig forklare. Det lader sig for en del undskylde. Jeg fastholder fremdeles, at Bjørnsons mening utvivlsomt har været god. Men der maa protesteres. Der maa protesteres mod æsteticismens skamløse fornegtelse af de sedelige love[1]). Der maa ogsaa protesteres mod dens hensynsløshed i valg af stof. Saalænge et menneskehjerte banker skal det have ret til selv at raade over sine minder og sine taarer. Om det saa var verdens største digter, den ret *skal* respekteres.

Thv. Klaveness.

---

[1]) Et eksempel af nyeste dato: Emma Gads skuespil «Aabent visir», som desværre opførtes paa Kristiania teater. Dette stykke forkynder fripostigt den moral, at *det ikke er nogen skam for en kvinde at faa et løsebarn.* Dhrr. teaterdirektører ønsker vel, at deres døtre skal følge denne moral? Saalænge leger man med ild til den fænger.

SVAR TIL „EN KATOLSK PREST".

(Af G. L. Tangen).

I den katolske tidende «St. Olaf» har «En katolsk prest» sendt mig en lang række aabne breve angaaende mine artikler om jesuiterne. Herpaa skal jeg svare med nogle kortere bemerkninger. Brevskriveren drager nemlig mindre tilfelts mod mig end mod de af mig citerede forfattere. Enkelte af disse skulde ikke være «upartiske dommere om et katolsk ordenssamfund», og jeg er, mener han, «grusomt narret med henseende til de benyttede kilder».

Dette kan jeg ingenlunde erkjende. Rigtignok holder en del af mine hjemmelsmænd ikke maal for «En katolsk prest». Men han er her vanskelig at tilfredsstille. Han vil neppe anerkjende andre end jesuiter og jesuitervenner for paalidelige dommere og «rene kilder». Men af disse vil ikke øses en alsidig og sand kundskab om jesuitismen. Man nødes virkelig ogsaa at høre andre vidner, selv om enkelte af disse stemples som «jesuithadere» og «jesuitfiender»; ti det siger jesuiterne om alle, der optræder mod dem Og om end flerheden af de af mig citerede forfattere kaldes og vistnok ogsaa var modstandere af jesuitismen, kan derfor lige godt deres vidnesbyrd staa til troende, naar de ellers har vist sig at være alvorlige, kundskabsrige, dygtige og retskafne mænd. Og det kan «En katolsk prest» ikke benegte at have været tilfældet.

Edw. de Pressensé var «protestantisk prest», siger han. Dette vidste jeg meget godt, og jeg har heller ikke et øieblik udgivet ham for katolik. Men jeg har dog støttet mig til ham paa et par punkter, fordi han paa en sindig, lidenskabsløs, ja ridderlig maade har skrevet om jesuiterordenen. Han har saaledes, skjønt ihærdig modstander af den fordærvelige jesuitiske lære, dog frimodig taget ordet for at indrømme jesuiterne uindskrænket religionsfrihed og det paa en tid, som de blev udvist af det tyske rige. Saaledes skriver han 1874 i sin bog: La Liberté réligieuse en Europe depuis 1870» side 173: «Jesu selskab, som har været inspirationen af Syllabus og ufeilbarhedsdogmet, er i sig en social

fare Lad man bekjæmpe den ved diskussion og alt, som kan opklare og opflamme den offentlige mening. Det er de kristne publicisters pligt . . . . Den (staten) har kun ret til at ramme de handlinger, som er attentater paa dens sikkerhed og den offentlige ret. Den har ikke ret til at ramme idéer og tendenser, hvor farlige de end kan synes . . . . Saalænge Jesu selskab ikke har prædiket aabenlyst oprør, bør det nyde godt af almenretten, dersom man ikke vil, at den farlige lære om det offentlige vel træder istedenfor alle borgerlige og religiøse rettigheder».

Udtalelser af Edw. de Pressensé maa derfor kaldes en uvillig mands vidnesbyrd. «Fiendskab gjør blind», siger «En katolsk prest», men som han ser, gjælder det ikke om Pressensé. Og naar jeg havde sagt: «jesuiterne, *væsentlig* bedømt af katoliker», saa har jeg reserveret mig ret til en sjelden gang ogsaa at citere protestantiske forfattere.

«Den nedsættende ytring om det tyske kollegium i Rom», skriver sig ikke, som «En katolsk prest» aldeles feilagtig mener, fra professor Friedrich, men fra en af denne citeret udtalelse af *en katolsk biskop*, der selv havde gjennemgaat den nævnte jesuitiske læreanstalt. Se Friedrich «Tagebuch während des vaticanconcils» side 144. Men da bliver det helt overflødigt at sige: «Friedrich har ikke gjennemgaat Germanicum, og han var ikke katolsk biskop». Jeg har ikke paastaat nogen af delene. Men naar brevskriveren videre udtaler om Friedrich: «han er ikke engang katolik», da maa jeg bestemt protestere mod denne paastand. Friedrich var ubestridelig baade født og opdragen som katolik, og paa den tid han skrev sin dagbog fra Rom om sine iagttagelser under vatikanerkoncilet, var han endog *professor i katolsk teologi og medlem af det katolske videnskabsselskab i München.* Og saa skulde læreren for katolske prester selv ikke være katolik! Han vægred sig, ligesom den ædle Döllinger, professor Huber, Reusch, Schulte og flere af de lærdeste og bedste repræsentanter for tysk-katolsk teologi ved hin tid, bestemt og vedblivende for at antage det af jesuiterne gjennemførte ufeilbarhedsdogme, men derfor betragted han sig selv og blev af andre betragtet som katolik, tiltrods for exkommunikationen. At han er katolik, kan ikke omtvistes. «At han hader jesuiterne», er vel saa, men han har ogsaa sandelig grund dertil. Det var jesuiterne, som ved sin

despotiske og tyranniske færd selv indgjød baade ham og andre dette «had».

Ligesaa siger brevskriveren, at dr. teol. Michaud og min hovedhjemmelsmand prof. Huber ikke heller var katoliker, fordi de begge ivrig modsatte sig ufeilbarhedsdogmet. Og for at være katolik maa man ikke negte noget katolsk dogme, allermindst gjøre ivrig modstand mod en troslære, der er bleven erklæret saa tydelig og høitidelig som det dogme, at paven bliver bevaret for en feiltagelse, naar han træffer en hele kirken forpligtende afgjørelse angaaende tros- eller sedelæren.

Ja, «En katolsk prest» gaar endog saa langt, at han stiller dogmet om pavens ufeilbarhed, der først blev fabrikeret i 1870, paa lige linje med daaben. Man skulde ikke vente en saa kolossal overdrivelse, men man maa tro det, naar han ligetil skriver: «En katolik, der er modstander af ufeilbarhedsdogmet — det er ligesaa meningsløst som en udøbt kristen, der ikke tror paa Kristus, eller som en firkantet cirkel».

Man faar høre saa mangt. Men jamen ser det da noksaa ilde ud for alle de katolske kristne, som før og efter 1870 ikke har trot paa, men energisk afvist ufeilbarhedsdogmet. At anse tilslutning til læren om pavens ufeilbarhed nødvendig til salighed, er af ny dato, uhørt lige til 1870.

Jeg er ikke uvidende om, at dette er den nuværende romerkirkes opfatning. Men hine to mænd og mangfoldige andre gammelkatoliker dreves af sin samvittighed til at forkaste løgnen om en ufeilbar pave og trode netop derved at hævde sig som egte og sande katoliker; ti at erklære paven for ufeilbar stod for dem som en novation, som en ny falsk lære, man vilde indføre i kirken, et brud med og affald fra den sande katolicitet. Dr. Michaud nedlagde sit presteembede, fordi han ikke kunde forkynde den nye og falske lære om pavens ufeilbarhed, men han traadte ikke ud af den katolske kirke. Han betragted sig fremdeles som tilhørende den. Det samme gjorde professor Huber og de tyske gammelkatoliker. Paa den store gammelkatolske forsamling den 22de september 1871 i München opstilledes og vedtoges enstemmig som første punkt i det af professor Huber, Döllinger o. fl. affattede program følgende: «i bevidsthed om vore religiøse pligter *holder vi fast ved den gamle katolske tro,* saaledes som den er bevidnet i skrift og tradition, saavelsom ved den gamle katolske

kultus. *Vi betragter os derfor som fuldberettigede medlemmer af den katolske kirke,* og lader os hverken drive ud af kirkesamfundet eller ud af den ved dette samfund fremvokste kirkelige og borgerlige ret. Vi erklærer den mod os for vor trofaste bevarelse af vor tro dikterede kirkelige censur for ubegrundet og vilkaarlig og vil ved disse samme foranstaltninger i vor samvittighed ikke forvirres eller forhindres fra deltagelsen i det kirkelige samfund. Ud fra trosbekjendelsens standpunkt, saaledes som dette endnu er indeholdt i det saakaldte tridentinske symbol, forkaster vi de under Pius IX.'s pontifikat i modstrid med kirkens lære og de fra apostelkoncilet af befulgte grundsætninger istandbragte dogmer, i særdeleshed dogmet om det ufeilbare læreembede og om pavens høieste ordentlige og umiddelbare jurisdiktion». (Se Wolffg. Menzel. «Jesuitenumtriebe» side 223).

Jeg mener saaledes at have fuld ret til at betegne professor Huber som katolik. Baade ifølge opdragelse, uddannelse og bekjendelse var han katolik, han var til og med katolsk professor ved Münchens universitet. Huber var saaledes ingen «nyprotestant», han var og vilde ikke være andet end katolik, det nytter ikke «En katolsk prest» at negte det. Saaledes bliver heller ikke «alle de vaaben, som hentes af Hubers arsenal, rustne og stumpe» [1]). Det bedste bevis paa, at Huber leverer skarpe og farlige vaaben mod jesuiterordenen, er det, at jesuiten Duhr i sine «Jesuitenfabeln» har bestræbt sig af al magt for at modbevise Huber og forsøgt at reducere dette og hint til «fabler», uden at dette synderlig har lykkes ham. Huber var nærmest filosof, men dog med fremtrædende historisk interesse; han har gjort grundige og omfattende forskninger angaaende jesuiterordenen. Vistnok var han en afgjort modstander af jesuitismen, men derfor ingenlunde forblindet af had og fiendskab. Som egte videnskabsmand gaar professor Huber mest mulig tilbage til selve kilderne, hvad «En katolsk prest» ogsaa maa indrømme. Brevskriveren tilstaar ligeledes, at Huber i forordet til sin bog om jesuiterne lover at ville forsøge paa at skrive «uhildet og objektivt». Læsningen af hans verk giver ogsaa det bestemte indtryk, at han ærlig har holdt dette løfte, hvorvel han selv indrømmer, at «han muligvis vil (fordi han er nødt til «hyppig at se gjennem andres øine og der-

[1]) Udhævelserne af mig.

efter at dømme») komme til uafvidende at bringes i mangen en vildfarelse». Forstaar ikke «En katolsk prest» at denne indrømmelse netop er tegn paa den ærlige og sandhedssøgende forsker? Gid bare de jesuitiske forfattere vilde være ligesaa beskedne og ærlige, da vilde man faa ganske anderledes tillid til dem, end man nu kan have; ti de ser sandelig ret ofte gjennem «farvede briller». Og baade Dühr og andre skribenter af Jesu selskab er nødt til «hyppig» kun at se gjennem andres øine og derefter at dømme. Professor Huber har virkelig set til begge sider. Har han draget frem i lyset jesuiternes vrangsider, er han heller ikke bange for at pege paa det, som taler til deres fordel. Han opruller en lang liste over betydelige mænd inden selskabet, hvilke har gjort sig bekjendte og fortjente ned igjennem tiderne. Han indrømmer, hvad ingen benegter, at mange jesuiter har været personlig fromme mænd, store ved sit mod, dygtighed og selvopofrelse. Og som et slaaende træk for professor Hubers «ubildede og objektive» fremstilling skal jeg minde om, at han uforbeholdent meddeler en af 600 franskmænd i de forskjelligste stillinger, alle ordenens tidligere elever, afgiven meget rosende erklæring om jesuiternes opdragelses- og skolevirksomhed, en udtalelse, der fremkom som svar paa Thiers sterke angreb paa den jesuitiske pædagogi i 1846. I denne erklæring heder det tilslut: «vi vil, at Frankrige skal vide det: denne bagtalte opdragelse er i bund og grund katolsk og ved at lære at forene den katolske tro med troen paa fædrelandet (la foi patriotique) bliver vi kun bedre borgere og sande venner af vore virkelige friheder». (Se Huber II side 183).

Med al rette kan derfor den franske oversætter udtale om Huber: «skjønt bogen er blevet til paa et tidspunkt, da den religiøse strid satte alle sind i bevægelse, er den skrevet i en rolig og alvorlig stil, ganske fremmed for smædeskriftets fremgangsmaade og uretfærdigheder. Ikke spor af deklamation. Der er intet uden saadanne kjendsgjerninger, der er blevet kontrolleret af den nøiagtigste kritik».

Derfor har «En katolsk prest» fuldkommen uret i at karaktere Hubers bog som «et smædeskrift». Den er en paa kilder bygget fremstilling af jesuitismens slethed og farlighed, men intet smædeskrift. Bogen advarer mod jesuiterne, men bagtaler dem ikke. Advarsel er ikke bagtalelse.

«En katolsk prest» erkjender, at «en af Hubers bedste kilder

er *imago primi sæculi S. I.* (et billede af «Jesu selskabs» første-hundredaar), men han reducerer den til «poetiske og oratoriske stiløvelser, fulde af hyperbolske udtryk, overdrivelser, rent dikteriske opfattelser og kanske smagløsheder, sammenskrevne af yngre ordensmedlemmer og skoleelever, der kappedes med hverandre i at udtale sine følelser af velbegrundet taknemmelighed og hengivenhed for ordenen i bunden og ubunden stil». «Og — fortsætter «En katolsk prest» — en besindig mand vil ikke benytte den som et historisk kildeskrift». Men *imago præmi sæculi S. I.* er, som jesuiternes skrifter i det hele, prøvet og approberet af ordenen før udgivelsen. «En katolsk prest» har saaledes ingen adgang til at nedsætte og frakjende hin bog karakteren af et historisk kildeskrift. Han er her i strid med jesuiterordenens egen bestemmelse om approbation af skrifter som skal udgives. Han vil derved blot vride sig fra noget ubehageligt og trykkende.

Jeg har nogle gange henvist til professor Brandruds bog «Klosterlasse». Derfor skal brevskriveren naturligvis ogsaa drage dennes videnskabelige forudsætninger og dygtighed i tvil. Vistnok har han ret i, «at professortitelen alene ikke kan gaa i borgen for, at hvad en professor skriver, har videnskabelig lødighed». Men kompetente mænd, deriblandt sandelig endog den katolske biskop dr. Fallize, har konstateret professor B.s forskergave og klare fremstillingsevne. Han har fremdraget en rig samling af citater af mange og gode kilder og viser godt greb paa kildestudium. At «En katolsk prest» ligesom tidligere dr. Fallize hænger sig op i professor B.s kasusfeiltagelse *ejusdem puellæ,* «dennes piger» istedenfor «den selvsamme pige», er mere end tarveligt. Men ligefrem latterligt bliver det, naar den katolske brevskriver deraf slutter, at professor B. ikke skulde være duelig til at drive studium af latinske kilder. «En katolsk prest» kan gjerne spare sig for denne bekymring. Jeg tænker professor B. greier det fornødne kildestudium for latinens skyld.

Den franske prest Guettée gik over til den græsk-katolske kirke fortæller den katolske brevskriver. Deri har han ret. Men jeg har ogsaa kun et par gange citeret udtalelser fra ham. Guettée var forresten en videnskabelig anlagt mand og lærd historiker, og, forsker som han var, baserede han sin historieskrivning, ogsaa jesuiternes historie af 1858 i 4 bind, paa foreliggende original-dokumenter.

Men om nu «En katolsk prest» kan have noget at indvende mod disse mine hjemmelsmænd, tier han helt om andre af mig citerte autoriteter som Sorbonnen, Pariserparlamentet, Rouens og Paris' presteskab og fra senere tider generalvikar Wessenberg, kong Ludvig I. af Bayern, general v. Radowitz, sogneprest Ruland om jesuiternes tvillingbrødre redemptoristerne, kardinal Manning o. fl. Jeg slutter deraf, at han ikke betviler disses katolske rettroenhed. Men nu har, som han vil se i min artikel i julinummeret af «For kirke og kultur», flere af disse rettroende katoliker udtalt sig mod jesuiterne og det tildels i de mest fordømmende ordlag. Og «En katolsk prest» kan ikke afsvække disses vidnesbyrd bare med at stemple dem som «jesuithadere» og «jesuitfiender». Han maa vise, *hvorfor* hine rettroende mænd har taget afstand fra dem eller næret had mod dem. Som rettroende katoliker har de saavist ikke hadet jesuiterne for deres *gode*, men for *deres slette og skadelige gjerninger*.

At jesuiterne mangesteds ophidsede katolske fyrster til voldsomme foranstaltninger mod protestanterne og saaledes er skyld i udøselsen af uskyldigt blod, kan «En katolsk prest» egentlig ikke negte. Han vilde jo ellers slaa historien med knyttet næve lige i ansigtet. Derimod søger han at undskylde eller endog forsvare de katolske fyrsters adfærd dermed, «at den (katolske kirke) alene har faat eksistensret forlenet af Gudmennesket» og at en katolsk fyrste kunde som følge deraf nok anse det for sin pligt at spærre sit land for de nye lærdommes indtrængen, forsaavidt det lod sig gjøre uden samvittighedstvang». Men sandheden er, at de ikke blot «spærred landet», men de forfulgte de nye lærdommes tilhængere med sverd og baal.

Dermed vil jeg ikke have sagt, at lutherske fyrster ved hin tid altid bar sig ret og kristelig ad. I den maade, hvorpaa de indførte reformationen i sine lande, er der adskilligt, som vi maa dadle og beklage. Men en ærlig sammenligning skal dog vise, at det inden protestantiske lande aldrig kom til saadan samvittighedstvang og blodige voldshandlinger i trosstriden som i de katolske lande. Og at saa skede, deri har jesuiterne ubestridelig megen skyld.

Iøvrigt kan jeg her ikke gaa ind paa enkeltheder. Det vilde føre til en fegtning over hele linien. Og dertil levnes mig i min travle virksomhed som sømandsprest ingen tid. Dog maa

jeg berigtige den feiltagelse, at *jeg* skulde «stemple dem (jesuiterne) som farligere for samfundsordenen end selve «Internationale». Det er ikke *mig,* men en katolsk *prest Guettée,* der siger dette. Her skal ogsaa bemerkes, at da Guettées «Jesuiternes historie» er af 1858 og hans overgang til den græsk-katolske kirke efter «En katolsk prests» meddelelse skede først i 1862, affatted han sit verk om jesuiterne, mens han endnu virkelig var prest i den romersk-katolske kirke.

Ligeoverfor de jesuiterne tillagte misgjerninger, stemplinger og forbrydelser svarer jesuiter og jesuitervenner saa temmelig konstant med benegtelser. De befølger gjerne, som H. Müller siger, «et benegtelsessystem». Det forundrer da mindre, at «En katolsk prest» paastaar, at «det i virkeligheden ikke endnu er lykkedes dens (jesuiterordenens) hadskeste fiender at overbevise dem om en eneste forbrydelse». Dette udsagns rigtighed vil ikke medgives af ret mange, i det mindste ikke af dem, som kjender noget til historien. Det er noksaa freidigt at paastaa, «at det aldrig er blevet bevist, at ordenen eller et enkelt ordensmedlem har havt del i noget attentat». Kjendere af historien ved, at jesuiterne ikke fører et saa blankt skjold; der sidder trods deres benegtelser mangen sort plet derpaa, som ikke lader sig afvaske.

Var ikke dette saa, vilde mange foranstaltninger mod jesuiterordenen blive uforstaaelige, ja en ren gaade. «En katolsk prest» mener, at «jeg skræmmer mig og andre med jesuitismens spøgelse», ligesom han kalder ængstelsen for jesuiterne «spøgelsesfrygt».

Nu, jeg rødmer ingenlunde herover. Jeg befinder mig i godt selskab. Fyrster og folk, nationalforsamlinger og lærde enkeltmænd har tidt og ofte næret komplet samme «spøgelsesfrygt». De har til og med for ramme alvor givet sig ifærd med at drive jagt paa «spøgelset». Allerede i 1555 blev jesuiterne uddrevne af en del af Spanien, 1570 af England, derpaa fra Portugal og Antwerpen 1578, fra Frankrige første gang 1594, fra Holland 1598, fra kollegiet i Breda 1604, fra Venedig 1606, fra Bøhmen 1618 fra Mæren 1619, ja endog fra Polen (dette jesuiternes forjættede land) 1621, fra Neapel 1622, fra Malta 1645, af Rogozky fra alle hans stater 1706, fra kongeriget begge Sicilier 1715, fra Rusland af Peter den store 1725, af parlamentet i Paris 1762, af Alexander I. fra Petersburg og Moskau 1815, derpaa fra hele Rusland 1822, fra Schweitz 1847, fra det tyske rige 1872 og

fra Frankrige for tredje gang 1880. Og i 1773 ophæved en af romerkirkens bedste paver Clemens XIV. helt og holdent jesuiterordenen netop af frygt for dens skadelige indflydelse.

Nu vil jeg spørge «En katolsk prest», om han for ramme alvor ogsaa vil tillægge alle disse fyrster, folk, nationalforsamlinger, ja endog en pave og domstoler «spøgelsefrygt». Nei, jeg tænker, de har i jesuiterne set ikke et «fantom», «bussemænd» og «spøgelser», men en farlig, landsskadelig orden med kjød og blod, en frygtindjagende virkelighed. De har saavist ikke talt, skrevet og voteret mod et blot og bart indbildningsfoster. Naar den frankisk-katolske prest Ruland paa ingen maade vilde vide af redemptoristerne «die verkapten jesuiten» i Franken, naar en høitstaaende katolsk geistlig som von Wessenberg «med smertesfølelse (ved jesuiterordenens gjenoprettelse i 1815) saa disse sortkjoler med de høie kraver og de brede bremhatte vandre gjennem den evige stad for at virke som en stinkende pestaande», ja naar endog en ivrig talsmand for jesuiternes yndlingsdogme: pavens ufeilbarhed som kardinal Manning i hele sin bispetid vedblivende holdt jesuiterne borte fra sit stift, — vil saa «En katolsk prest» reducere disse mænd til mørkrædde stakler, der lod sig skræmme af et fantom og spøgelse? Eller naar i 1872 ialt 181 medlemmer af den tyske rigsdag (mod 93) stemte for jesuiterordenens udvisning af Tyskland, tør han saa paastaa, at disse 181 rigsdagsmænd, hvoraf mangfoldige katoliker, var ofre for en «spøgelsefrygt»? Nei, de frygted i jesuitismen en farlig realitet, og det gjør jeg og tusen andre nordmænd ogsaa.

Overamtslæge dr. A. Krauss i Tübingen siger i en brochure om jesuiterne: «hvor deres missioner slet ingen følger havde, var Danmark og Norge». Og han føier til: «vi tror ikke at feile, naar vi tilskriver denne omstændighed vedkommende dynastiers og befolknings oplysning og intelligens».

Maatte Norge længe fortjene denne berømmelse for «oplysning og intelligens» ved at verge sig mod jesuitismen og dens missioner.

AANDSLIVET I EUROPA.

V.

Europa er en underlig personlighed, nervøs, uberegnelig; det ved ikke, hvad det vil; det kjender hverken sine venner eller sine fiender; en ubetydelighed kan sætte det paa hovedet. Zarens forslag viser dette atter paany. Verdensfreden! Hvilken drøm! Hvilken lykke! Europa ruster sig, det øder sine rigdomme for at fabrikere sabler og kanoner, det ofrer sine børn, det river dem løs fra deres familier og se, hvorledes en storslagen meddelelse fra en af jordens mægtigste herskere bringer det i bevægelse. Hele verden enes om at finde tanken udmerket. Hele verden erkjender ogsaa, at der ikke er den ringeste udsigt til at se den gjennemført. Hele verden vil fred og hele verden ruster sig mer og mer. Og hvorfor? Fordi diplomaterne, hvis rolle bestaar i aldrig at sige hvad de tænker, og aldrig at tænke hvad de siger, fordi disse diplomater godt ved, at zarens storsindede forslag kun er et forslag, og at hans ædle og menneskekjærlige plan kun er en ret og slet plan; de ved meget vel, at zaren har brug for sine soldater for at sikre «freden» i sit rige, og at han har brug for soldater for at sende dem, der volder ham bryderi, til Sibirien. Og zaren vil ogsaa beholde Polen, og zaren vil ligeledes holde paa østersøprovinserne. Altsaa, spørger man, hvorfor disse fredsstiftende ord, hvorfra kommer disse ord om almindelig forsonlighed og broderkjærlighed? Hvorfra? Det er dog ganske ligetil. Jeg er ikke diplomat og ønsker inderlig verdensfreden, men sandheden bør altid siges, sandheden fremfor alt. Og her er sandheden: den russiske finansminister gjorde ud fra et økonomisk standpunkt indtrængende forestillinger hos «sin høit ærede herre», om at han skulde kaste den bekjendte rundskrivelse ud i verden. Det er altsaa et børskup, intet videre. Forøvrigt er det med urette, at aviserne har taget den almindelige afvæbning som basis for sine discussioner. Den keiserlige rundskrivelse indeholder ikke en vending, som retfærdiggjør denne fortolkning. Lad os se den nøiagtige oversættelse af

det saa meget omtalte udtryk. Zaren opfordrer nationerne at finde «midler til at sætte en grænse for den fortsatte udvikling af de nærværende rustninger». Der er altsaa ikke spørgsmaal om at diskutere den almindelige afvæbning, men begrænsningen af bestaaende militære byrder. De sande venner af freden, de der ønsker den oprigtig af alle sin sjæls kræfter, har altsaa ikke aarsag til at juble. Til al ulykke, menneskemyrderierne der strider mod al menneskelig følelse, mod samtlige religioner og mod den almindelige næstekjærlighed, disse myrderier skal endnu faa vare i lange tider! Vil dette sige, at vi skal opgive haabet om engang at naa frem til afvæbning, til fred? Sikkerlig ikke. Den dag vil komme — den dag er maaske nær —, da freden vil straale ud over verden som et nyt evangelium. Dersom man paa tronernes høider virkelig forstod folkenes lidelser, vilde det ikke vare længe, før freden hersked over jorden og før det blev ikke smukke, tomme ord, men tvertimod kjendsgjerninger, man havde at kaste ud til den stakkars menneskehed. Men lad os ikke tabe troen, fredens dag skal komme. De menneskelige lidelser er for øieblikket altfor store til, at ikke alle rettænkende ved alle mulige midler skulde søge at oprette paa vor jord solidaritetens, kjærlighedens og fredens herredømme.

* * *

Kjender De Brunetière? Jeg mødte ham imorges, og det er af den grund at jeg vil sige nogle ord om ham. Ferdinand Brunetière er direktør for «Revue des deux mondes», medlem af det franske akademi og professor ved *l'Ecole Normale superieure.* Han er en stor taler og en skarp og frygtet kritiker. Lige fra det øieblik han begynder at tale til en menneskeskare, føler de ham som sin herre; han behersker dem. Jeg kjender ingen anden end Clemenceau, den bekjendte deputerede og redaktør af «l'Aurore», der øver en magt af samme slags. Man slutter sig ikke ofte til Brunetières idéer, men man lytter altid til dem med interesse. Han er en født forkynder af nye tanker. Man indbyder ham ofte til provinsen for at holde foredragsturnéer. For to aar siden reiste han ogsaa til Amerika for at holde foredrag der. Det er en liden mager mand, men med en vilje af jern. Ved sin ankomst til Paris var han uden venner, uden titler og fattig; nu er den unge kritiker naat til at øve indflydelse paa offentligheden, paa den hele

verden. Hans arbeider er betydelige: «L'évolution de la poesie lyrique au XIX siècle», «L'évolution des genres dans l'histoire de la litterature», en historie over kritiske verker osv. Hans stil er en smule tung, men han har en maade at belære paa og en metode, der er ham fuldstændig egen. En handlingens mand som han er, holder han dog i høi grad af at disputere, hans øine er livlige, hans tale accentueret; saaledes bliver denne magre, lidet statelige mand frygtindgydende, naar han begynder at forsvare sine literære idéer.

Naar Brunetière i løbet af de sidste aar har holdt et offentligt kursus paa Sorbonne, har det store amfiteater været saa fuldt af mennesker, som Sorbonne ikke har været paa lange tider . . .

* * *

Hvem skulde ikke kjende Sorbonne, dette kulturens tempel. Men Richelieus bygning gaar sin vei. Det nye Sorbonne er næsten færdigt. Jeg havde den glæde endnu at studere i de gamle sale, hvis mure var majestætiske og fulde af minder om berømmelige tider, som nu ikke længere er. Alt er nedrevet. Det nye Sorbonne er stort og lyst. Dets façade er holdt i en original og storartet stil; vestibulen er alvorlig og det indre virker harmonisk og stort. I det store amfiteater findes det store maleri af Puvis de Chavannes, *la Sorbonne*, og overalt ser man maleri og skulptur. Dette tempel har endnu ikke majestætiske minder, men det er smukt, det er stort og vidtstrakt, og det er værdig til navnet *videnskabens tempel.* Bibliotheket er bemerkelsesværdigt, alt er der paa sin plads, stilhed hersker overalt, meget lys, meget rum. Af det gamle Sorbonne beholder man kun kirken, hvor cardinal Richelieus jordiske levninger befinder sig, og endog denne kirke vil blive malt med hvidt. Den gamle verden forsvinder, forsvinder mer og mer.

Paris forskjønnes. Lidt efter lidt forsvinder de gamle kvarterer, de smaa trange og usunde gader; de gamle fugtige bygverker, hvoraf man endnu fandt nogle ikke langt fra byens centrum, forsvinder under rydningsmændenes hakker, og arkitekterne reiser paa de smukke, brede gader bygverker, der præges af en meget koket kunst. Endskjønt alle de store hovedstæder i Europa er ifærd med at iføre sig ny ham, vil den fremmede der kommer til Paris faa et indtryk af en harmoni og et liv, som man ikke finder noget

andet sted. Paris' forvandling fortsættes med en vedholdende aktivitet. Paris pynter sig til den nærforestaaende udstilling, hvis forberedelser gaar hurtig fremad, og som gjemmer mange underfulde sager for dem der vil besøge den aar 1900.

* * *

Stephane Mallarmé, fransk digter, døde nylig i en alder af 56 aar. Ved Verlaines død udpeged den litterære ungdom Mallarmé til at bære titelen «digternes fyrste». Det var en meget besynderlig skikkelse for vor fin de siècle; ti om hans maade at skrive paa næsten var uforstaaelig, havde den i det mindste en retning henimod idealet. Han skrev naar det traf sig saa en smule i de unge revuer; han har endog offentliggjort nogle bøger, «Pages», «Poesies» osv. Ingen blev kriticeret mer end Mallarmé, men man maa yde sin hyldest til hans karakters finhed og hans hjertes godhed. Han holdt meget af de unge. Han henleved sine dage beskedent, uden bitterhed, idet han elsked kunsten og haded reklamen. Han har mange fiender og mange disciple. Hans talent er forunderligt, ligesaalidt klart som hans skrifter, men retskaffent og ærligt. Han var ogsaa en udmerket sprogmand; han underviste i engelsk paa en skole i Paris. Stolt som han var, elsked han kunsten og poesien. Han blev nylig revet bort af en smertefuld strubesygdom paa nogle faa dage.

Han var «sjælen» i visse literære kredse. Paa en ligetil broderlig og faderlig maade modtog han hver tirsdag aften alle dem, som vilde høre hans ædle, oprigtige, ofte fine tale. Uagtet han af vekst var liden, mindre end Brunetière, havde han langt hvidt skjeg. Han var meget glad i teatret; man var derfor vant til at møde ham der i følge med sin tankefulde hustru og sin lidt drømmerisk udseende datter. Det var en ren og følsom digter, en smule extravagant, men stolt og dyb. Han elsked skjønheden, han elsked livet . . .

Paris.

Ossip-Lourié.

NYE BØGER.

Georg Brandes: **Ungdomsvers.** Gyldendalske boghandels forlag. Kjøbenhavn.

Samlingens eiendommeligste digt forekommer mig at være det sidste, «Proteus». Det er en forherligelse af det sammensatte og slangesmidige i den «moderne» aandsretning.

«Han priser de Maistre, den reaktionære,
han ynder Lassalle, og vrager hans lære.

Har ingen kokarde og intet banner,
har frisind kjært og elsker tyranner.

Naar jert øiebliksbilled ham overrasker,
kaster han masken, har hundrede masker.

Han trænger end ikke til pseudonymer,
i eget navn bær han stadig kostymer.

Ei digter, ei lærd, i kritiken «poet»,
har man nogentid saadan et monstrum set?

En fiende af kirke, samfund og stat,
«vild radikaler» og autokrat,

paa sin post bestandig mod mængde og masse, —
hvor er den rubrik, hvori han kan passe?

Saa tidt de ret paa hans hud vil faa ram,
slangesmidig han da skyder ham

og er andensteds, medens med huien og tuden
de stikker og borer i slangehuden».

Dr. Brandes har dog selv tidligere givet rige bidrag til belysningen af den rubrik, hvori disse modsætninger kan faa rum, — saaledes i skildringen af sin aandsfrænde Ferdinand Lasalle. Om ham siger han:

«Af instinkt og i kraft af sine første principer var Lasalle en forguder af intelligensen, en lidenskabelig modstander og foragter af den offentlige mening og tallet. *Alligevel* blev han af

politiske og praktiske hensyn en udpræget demokrat, konsekvent og seirrig forfegter af den almindelige stemmeret, forkjæmper for et masseherredømme af en art, som historien ikke før har set. Aandsaristokrat og socialdemokrat! — Hvad vi her berører, er i principernes verden den samme kontrast, der rent udvortes lagde sig for dagen, naar Lassalle med sin elegante dragt, sit fine linned, sine lakerede støvler, talte for og med en kreds af fabrikarbeidere med sodet hud og haarde hænder [1]).

Hans attraa stod, ifølge Brandes, til magt og livsnydelse, og for at naa dette maal var det, han satte masserne i bevægelse [2]).

Det blir saaledes forstaaeligt, hvorledes «Nereus» kan være «vild radikaler og aristokrat», ligesom at han kan «ynde Lassalle» og dog «vrage hans lære», d. v. s. den officielt opstillede om alles lighed.

Blandt de øvrige digte er et fra 1871 til Henrik Ibsen. Her heder det bl. a.:

«Broder! Jeg fandt dig. Hvad gjør det mig vel,
at du en høvedsmand er uden lige,
mens jeg blev skabt til som væbner at krige,
sammen vi hører med hele vor sjæl.
Ja, vi til oprør vil aanderne kalde!»

«Morgenbladet» tager allerede ordet for, at man ikke bør være saa nøieregnende ligeoverfor dr. Brandes' udtalelser, men huske, at han i grunden altid har været *digter*. Man kan da glæde sig over hans talent og ærgre sig mindre over hans udskeielser. Digtere er naturkræfter, der ikke kan maales med almindelig maalestok. Bladet støtter sig til en artikel i dansk «Nationaltidende», der gaar i samme retning.

H. V. Kaalund: **Samlede digte**, ved Otto Borchsenius. Gyldendalske boghandels forlag. Kjøbenhavn.

Kaalund har en høiere mening om en digters kald og ansvar. I sin «aabne hilsen til Holger Drachmann» udtaler han, at en digter ikke er som hav og blæst,

«men gjennem hans liv og strengespil
maa grundtonen lyde: han vil det bedste!»
Ogsaa for ham er til de bud,
de enfoldige store: ær din Gud!

[1]) Dr. G. Brandes: Ferdinand Lassalle, side 48—49.
[2]) Sammesteds side 66, 309—310.

vær sanddru! og elsk som dig selv din næste:
Hvis ei, da er han et stjerneskud,
ja mindre end det: en raket, der knalder
og suser tilveirs og blænder, men falder
tilbage i mørket, hvorfra den gik ud».

Det er glædeligt, at Kaalunds digte foreligger i en ny og samlet udgave. Sunde, dybe og sprudlende friske, som de er, vil de bli en uvurderlig sjælestyrkning for mange. Her findes Kaalunds ældre, berømte digtsamlinger: «Et foraar», «Fabler for børn» og «En eftervaar». Sidste del er «Efterladte digte», — kort, her findes alt, hvad han selv anerkjendte af sin digtning, med undtagelse af det skjønne lyriske drama «Fulvia». At dette sidste ikke er kommet med, regner jeg som et tab. Det hører naturlig sammen med «Efterladte digte».

Kaalund saa gjennemborende skarpt, fordi han var saa ærlig og havde en fin fornemmelse af, hvad der er egte. Digtet «Vor tid», der er skrevet i firtiaarene, gjør fremdeles indtryk af at være nyt:

«Helt broget er smagen fra taa og til top,
moderne, antik og romantisk,
min stol pompeiansk og kinesisk min kop,
dog skaber sig dvergen gigantisk:
ét ben i dalen og ét paa fjeld —
men det smager ikke af livets væld».

Dog, ligesaa dybt som hans dommerrøst lyder over alt det hule, ligesaa dybt grundet er hans glade tro paa en ny og bedre tids gjennembrud. Han har læst meget af Grundtvig.

Det er særlig de efterladte digte, jeg vil henlede opmerksomheden paa, og blandt disse især de tre større digte, der kan betragtes som et hele for sig:

«Aaben hilsen til Holger Drachmann»,
«Brændende spørgsmaal»,
«Idealitet og realitet».

Som tre høie, ranke fyrtaarn sender de sit rolige, baadeskarpe og milde lys udover den literære syndflodstilstand. Rige, som de er, paa slaaende tanker og paa inderlig opmuntring til alt, som er ædelt, kan de læses paany og paany, altid med udbytte. De egner sig ypperlig til at læse høit eller danne udgangspunkter for foredrag.

Kaalund var helt igjennem kunstner og digter. Trods det alvorsfulde arbeide, han havde som lærer for straffangerne paa Vridsløselille (nær Kjøbenhavn), bevarte han til det sidste det livligste, mest ungdommelige væsen. Der var noget elektrisk ved hele hans personlighed, der har faat udtryk i ord som disse:

«Jeg vil klappe og slaa, være skjelm og profet,
til jeg brændes til aske.
Jeg er ladet endnu med elektricitet
som en Leydener-flaske».

Ti *profet* er han ogsaa, det er den dybeste eiendommelighed ved hans senere digtning. I sin alvorsfulde tale «til den yngre slegt» ender han saaledes:

«Jeg er født klokken tolv st. Hans aften nat
i midsommernatsskjæret.
Der er noget elektrisk ved mig som en kat:
jeg kan forudføle veiret.
Der er lavtryk i luften — farlige tegn
paa, at tiden er kommen,
da fler end vi gamle skal feies afveien.
Husk — fremtiden! — dommen!»

Den lyse *forjættelse* han som profet har at forkynde, har han selv sammentrængt i disse ord:

«Baandet mellem jord og himmel skal ei briste».

Jeg maa tage med ogsaa nogle af de linjer, som gaar foran:

«Endnu engang maa i ungdommens leir
jeg svinge uden frygt en uplettet fane.
Sterk i min tro paa sandhedens seir,
trodser jeg meningers skiftende veir:

Livet maa fremad paa sin knudrede bane!
Mægtige ting i min tid er der sket; —
nu, af mit slegtled som en af de sidste,
staar jeg med tak for, hvad stort jeg har set.
Ogsaa jeg er profet:
«Baandet mellem jord og himmel skal ei briste!»

Kaalund var kristen; men han havde en viss sky for at lægge sin inderste, mest personlige tro frem for offentligheden. Dog, da digteren Schandorph — til hvem han stod i et venneforhold —

gaar ham nær ind paa livet og beder ham rykke helt ud med sproget, kommer ogsaa bekjendelsen:

«Du spørger, hvad jeg tror paa: nu vel! det maa ud:
paa frihedens seir, men gjennem personen, —
paa den største, som vandtes gjennem tornekronen,
paa de ti Mosebud, —
og paa ham, som kun kan læge denne verdens dybe brud:
den almægtige Gud,
som hverken Prometeus, dr. Faust eller fanden,
endsige nogen anden
ved hjælp af den praas, man kalder menneskeforstanden,
har stødt eller støder fra tronen».

Johannes Brochmann.

Knut Hamsun: **Viktoria.** En kjærlighedshistorie. 187 sider. Pris: kr. 3,50.

Denne bog er den første af Hamsuns, der ikke er skjæmt af de sedvanlige tvetydigheder, der har været baade æstetisk og moralsk dadelværdige, da de ikke engang er brugt i kunstens tjeneste, men nærmest for at belure publikum fra overmenneskeligt hold, prøve, hvor langt man tør gaa.

Det er en glæde endelig engang at kunne følge et saa stort talent, uden tillige at oprøres over de nævnte grove udvekster.

«Viktoria» er en historie om ulykkelig kjærlighed og blir aldrig en bog for mængden, dertil er den bl. a. for lidet sund og «underholdende». Men kunstnerisk set er den fuld af skjønhed, fantasi og stemning; særlig findes der nogle deilig skildrede symboler paa kjærligheden mellem mand og kvinde.

Lidt affekteret er ogsaa denne, men efter vor mening er «Viktoria» i enhver forstand det bedste, Hamsun har frembragt.

L—h.

Jonas Dahl: **Carcador Sahl.** Skildringer fra de gamles liv i Bergen. H. Aschehoug & co. 269 sider. Pris: kr. 3,50.

Vore prester blir rene pennens folk nutildags; man skulde ikke have set vore teologers stil for en 30 aar tilbage. Denne elskværdige, underholdende bog af presten Jonas Dahl, der hele tiden har virkelige hændelser og personer som grundlag, kommer sikkerlig — ialfald paa vestlandet — til at bli en af de bøger, der fremfor alle blir hjemmets yndlinger dette aar. Den har nemlig

de egenskaber, der gjør en bog folkekjær: kvikhed og humor med et mildt og lyst syn paa livet og menneskene; dertil træffende, malende skildringer fra de «gode, gamle dage», som alle synes om at høre om og drømme sig tilbage til. Andet oplag er ogsaa alt udkommet. L—h.

Eugene Sue: **Paris' mysterier.** Oversat af Lina Krogh-Tonning. Kristiania 1898. Cammermeyers forlag.

Dette monumentale verk, som i sin tid vakte saa stor opsigt, har i vore dage været næsten glemt. Og da hefteudgivelsen af den norske oversættelse begyndte, var det ikke frit for, at en og anden med dette verk forbandt dunkle forestillinger om et slags dekadenceproduktion af tvilsom moralsk værdi.

Men ingen misforstaaelse kan være større.

Verket har det tilfælles med dekadencens literatur, at det fremstiller grufulde billeder af synd og elendighed i de forskjellige samfundsklasser, hvis sociale forhold forfatteren har ofret et indgaaende studium. Men mens det just er eiendommeligt for dekadencen at fremstille disse billeder som gjenstand for *nydelse,* saa fremstilles de her som gjenstand for moralsk *indignation,* for en dom, der fældes fra en etisk-religiøs livsanskuelses høie standpunkt.

Ifølge dekadencen er samfundets laster høist *undskyldelige* som udslag af en uforstaat brøst ved tilværelsen (uforstaat som det blinde antike fatum), overfor hvilken vi er magtesløse; navnlig som udslag af lidenskaber, der er os medfødt, og under hvis aag vi *maa* trælle. Menneskelivet er en tragedie, hvis helte gaar ligesaa uskyldige tilgrunde som heltene i den antike tragedie, hvis forfattere ikke voved at se vor skyld ind i øinene. *Shakespeare* peger altid tilbage til skylden. Han er «samvittighedens digter». Dette gjælder ogsaa om forfatteren af dette verk. Han appellerer altid til vor moralske evne og til samvittighedens «uskrevne lov» med dens moralske dom, der erklærer os *skyldige.*

Dekadencen stiller sine billeder frem i *ukysk nøgenhed.* Den mener, at realismen kræver dette. — Eugene Sues skildringer er ogsaa i høi grad realistiske, men *ukyske er de aldrig.* De taaler at sees af det reneste øie. Og dog ser man synden og elendigheden i fuldkommen tilstrækkeligt realistisk relief.

Dekadencens billeder er *fotografier* af et mer eller mindre tilfældigt eller vilkaarligt valgt stykke menneskeliv fuldt af synd,

elendighed og smerte, helt igjennem *trøstesløse* skildringer i sin pessimistiske ensidighed. — Eugene Sues billeder mangler ikke fotografiets korrekthed af de forskjellige fysiognomier. Karaktererne staar altid for os i fuld klarhed og konsekvens. Men hans billeder er *malerier* af en mester, som har alsidigere blik paa livet, og som derfor stiller det gode, det skjønne, det *trøstefulde* ved siden af modsætningen. Derfor bliver hans skildringer virkeligheds-billeder af større sandhed eller realisme end dekadencens. Ti det er lykkeligvis ikke sandhed, at menneskelivet er en eneste misère af hjælpeløs forladthed, et liv, som ikke er værd at leve, et *vita non vitalis.*

Dekadencen *undergraver* ved sin ensidighed troen paa menneskelivet. Eugene Sue *reiser* og *styrker,* midt i misèren, denne tro ved sin alsidighed. En række lyse skikkelser af høi moral og dyb religiøsitet træder saa vakkert frem mod «mysteriernes» dunkle baggrund.

Verket minder om *Victor Hugo*'s «Les miserables» og om tilsvarende skildringer hos *Charles Dickens,* ikke blot ved den sympati med de lidende, hvorom fremstillingen vidner, men ogsaa ved det træk, som saa smukt karakteriserer disse forfattere: deres evne til at opdage og paapege de smukkeste perler i smudset og glimt af lovende muligheder til det gode, som ofte lyser frem fra det mest forkomne liv. Et hovedformaal for forfatteren har det været at vise, hvorledes dette gode i bogstavelig forstand kan *opelskes.* Paa en gribende maade skildrer han kjærlighedens og barmhjertighedens nær sagt uimodstaaelige magt til at redde de dybt forkomne til gavn og lykke for dem selv og samfundet. Netop af dette slags er mange af verkets smukkeste scener.

Eugene Sues monumentale storverk er saaledes par excellence et arbeide med etisk-religiøst formaal og værdi. Det var derfor anmelderen fandt, at det burde omtales i et kirkeligt tidsskrift. Men man maa dog ikke tro, at forfatteren bare er en doctrinær moralist. Hans verk har hele den gode romans liv og spænding og læses med uafbrudt interesse.

Oversætterinden har havt en svær og vanskelig opgave, især overfor den fremmedartede jargon, som benyttes i flere af de fremstillede kredse. Anmelderen tror dog, man vil finde, at hun har løst opgaven paa en tilfredsstillende maade.

K.

Jødisk liv. Af *Bertha Hahn.* Karl Schönbergs forlag, Kjøbenhavn. December 1897. Pris: kr. 3,00.

Paa ovennævnte bog ønsker vi at henlede i første række alle religionslæreres opmerksomhed. Men dernæst ogsaa hvert oplyst menneskes, der har sin bibel kjær og med glæde modtager alt, som kan gjøre dens læsning mere frugtbringende. Med taknemmelighed tænker vi paa de bøger af denne retning, vi allerede har iblandt os, saaledes den for en del aar siden udkomne «Bibelhaandbog» af pastor J. A. Berg; dernæst sogneprest Klaveness' «Bibellære», en meget udbredt og meget skattet bog (væsentlig beregnet paa høiere læreanstalter), der fører læseren ind i de bibelske bøgers tankegang og delvis i de historiske forhold, under hvilke de er skrevet, og nu i de sidste dage en fremstilling af Jødelands geografiske og øvrige naturforhold ved overlærer Imm. Flood.

Den danske bog, vi her omtaler, har en forskjellig plan fra de to første af disse norske bøger, idet den aldeles ikke berører bibelens enkelte skrifter. Og hvad den sidstnævnte bogs indhold angaar, da ligner de formodentlig hinanden i et enkelt kapitel; men «Jødisk liv» berører *alle* forhold, jøderne vedkommende, og strækker sig saaledes over et langt videre felt.

I Danmark er bogen modtaget med enstemmig anerkjendelse, og mænd med særlig kyndighed paa den høiere religionsundervisnings felt omtaler den i de mest rosende udtryk. Forfatterinden — en mangeaarig kursusbestyrerinde i Kjøbenhavn — skriver i sit forord: «nærværende lille bog fremtræder som et fordringsløst forsøg paa at samle en del saadanne oplysninger, som ikke godt kan undværes ved undervisningen i det nye testamente» osv. Anmeldelserne anfører samtlige disse indledningsord, men tilføier, at de vidner om en beskedenhed, der er meget tiltalende, men ganske ufornøden; ti, siges der, bogen er «et førsterangsarbeide», lige fremtrædende ved den store kundskabsfylde, hvorpaa den hviler, den historiske paalidelighed, som præger hver af dens udtalelser, og den praktiske dygtighed, hvormed det righoldige stof gjennem udførlige registre er gjort tilgjængeligt for enhver interesseret læser. Bogen samler paa et lidet rum en mængde oplysninger, som dog forfatterindens store kjærlighed til emnet og hendes

betydelige fremstillingsevne har formaat at meddele i en klar og let læselig form.

Det er Israels religiøse, sociale og politiske samfundsliv, som her i store træk stilles læseren for øie. Bogen er helt igjennem præget af den bibelske aand, og gjennem dens rolige, saglige fremstilling gaar der en understrøm af den tilbedende ærefrygt og beundring, uden hvilken der ikke gives nogen hel forstaaelse af bibelen eller af det enestaaende folks historie, som den fortæller. Dens sidste afsnit behandler jødernes «religiøse forestillinger», deres gudsbegreb og messianske forventninger, hvori der havde indsneget sig saa meget, der ikke kunde hylde kongen, hvis rige ikke er af denne verden. Overalt lader forfatteren forholdene belyse af de os velkjendte bibelske fortællinger, der ved paa denne maade at sammenstilles kaster et næsten overraskende klart lys over meget, der ellers staar fremmed og dunkelt for os.

Vi ønsker bogen rigtig mange norske læsere og istemmer det ønske, som en examenscensor ved seminarierne i Danmark udtaler, at den, ivrig benyttet af religionslærere, maa bidrage til det, for hvilket den eier rige forudsætninger: at høine religionsundervisningen iblandt os. T. E.

Søren Kierkegaard. Tre foredrag af *Carl Koch.* Kjøbenhavn. Karl Schönberg.

For en del aar tilbage øved Søren Kierkegaard en vel saa stor indflydelse i Norge som i Danmark. Nu for tiden er det vist ikke længer saa. Den yngre teologslegt i Norge kjender ham neppe stort mere end af navn. Dette er ikke som det skal være. Med al sin ensidighed var Kierkegaard en af de mægtigste kristelige personligheder Nordens kirke nogensinde har fostret, og den tid vil aldrig komme, da han ikke længer har et ord at sige og et ærende at udføre i kirken. Netop i den senere tid er opmerksomheden vakt for ham i Tyskland, Frankrig og Rusland. Vore yngre prester og teologer maa her ikke ligge tilbage. Et kursus i Søren Kierkegaards indøvelse i kristendom bør enhver prest have gjennemgaat. Og vore dannede bør ialfald kjende hovedtrækkene i hans udvikling. Et udmerket hjælpemiddel hertil er den danske prest C. Kochs ovenfor nævnte bog. Den giver kort og grei besked og fører klart og sikkert ind i selve hjertepunktet.

Thomas à Kempis *fire bøger om Kristi efterfølgelse.* Oversættelsen paa norsk besørget af H. B. Klæboe, prest til Petrus menighed i Kristiania. *Illustreret pragtudgave.* Med tegninger af *Hofmann, Schnorr, von Carolsfeld, von Führich* samt andre fremragende kunstnere. Cammermeyer.

Verket vil udkomme i 20 hefter à 50 øre. Indholdet trænger ingen anbefaling; det har staat sin prøve. At lade denne gamle herlige bog komme ud i en illustreret pragtudgave er, synes mig, et priseligt verk. Den vil derved finde vei ind i mange sale, hvor den ellers ikke vilde komme, og hvor den har noget at sige. Udstyret er førsterangs. Vi vil her faa en udmerket smuk brudepræsent.

Den sterke magt. Af *Zacharias Nielsen.* Kjøbenhavn. Det nordiske forlag.

Zacharias Nielsens skrifter er ikke førsterangs digtning; men det er underholdende og sund læsning, som trygt kan anbefales folkebiblioteker og private.

Det samme gjælder ogsaa om **Paa grændsen af to verdener,** et nutidsbillede af *R. Hansen.* Kjøbenhavn. Karl Schønberg.

Efterladte digte af *M. J. Monrad.* Kristiania. Cammermeyer. Pris: kr. 4,00.

Monrad var tænker og ikke digter. Alligevel vil disse digte modtages med tak. De giver et vakkert udtryk for den elskværdige ungdommelighed, som udmerked forfatteren lige op i den høie alderdom, og har desuden et ikke lidet historisk værd, da mange af dem knytter sig til vigtige begivenheder eller fremtrædende personligheder, som forfatteren i sit lange liv kom i forhold til.

Julebordet bugner iaar. Ak, vi overlæsses og overmættes med æstetik!

Clara Tschudi skal have første plads. Hun giver os jo heller ikke bare æstetik. Hun giver os sigtet og prøvet historisk realitet i fuldendt kunstnerisk fremstilling. Hendes „**Keiserens moder**“ (Gyldendal), en biografi af Napoleon I.s moder Lætizia Ramolino, læses med den samme glæde som forfatterindens foregaaende verker. — Saa tager vi dr. *Just Bing:* **Norske digte og digtere**

(Aschehoug & co.). Det maa være tilladt at betvivle, at Ibsen er «det høie sinds og det vide hjertes digter», som vil «leve og virke indtil fjerne tider»; men derfor læser vi gjerne dr. Bings bog. — *Johan Bojer* har ogsaa iaar givet os en eventyrsamling **„Rørfløiterne“** (Mallings boghandel). I gjennemsigtig klarhed staar den langt foran den forrige samling. Den vil ganske vist finde taknemmelige læsere. Men egentlig eventyrdigter er Bojer neppe. Dertil mangler han en nødvendig betingelse: den glade naive tro paa livet. Bojer grubler og tvivler. Hans «Folketog» viste ogsaa, at hans styrke er den skarpt kritiske virkelighedsskildring. — *Oscar Aagaards* **„Kaptein Heire og hans gutter“**, *Hans E. Kincks* **„Hugormen“** og *Fredrik Villers* **„Gamle Friks diamant“** (alle tre hos Aschehoug & co.) maa vi denne gang indskrænke os til at nævne. — Ligesaa de tre oversættelser: **„Det mægtige atom“** af *Marie Corelli,* oversat af *K. F. H.* (J. Dybwad), **„Fortællinger“** af *George Egerton*, oversat af *Ragna Aubert* (Aschehoug & co.) og **„Et eventyr i ørkenen“** eller Korosko-tragedien af *A. Conan Doyle,* oversat af *Elisabeth Brochmann* (Aschehoug & co.).

En god gammel bekjendt møder os paa julebordet iaar: *Christopher Bruuns* **„Folkelige grundtanker“**, tredje oplag (Cammermeyer). Den har visselig fremdeles en gjerning at gjøre hos os. Det maal at skabe en for det ædle og gode varmt følende ungdom er vi sandelig ikke kommet nærmere i de sidste aar. At vor nye skoleordning vil bringe os det nærmere vover neppe nogen at haabe.

Thv. Klaveness.
